Der Machiavellismus

Inaugural-Dissertation

zur

Erlangung der Doktorwürde

der

philosophischen Fakultät (I. Sektion) der
K. Ludwig-Maximilians-Universität zu München

R. UNIV.
BIBLIOTHEEK
LEIDEN

Vorgelegt von

Dr. jur. Karl Heyer.

Berlin 1918

Ferd. Dümmlers Verlagsbuchhandlung
SW 68, Schützenstraße 29/30.

Eingereicht am 22. Oktober 1917.

Genehmigt auf Antrag der Herren Professoren
Geh. Rat Dr. Marcks und Geh. Rat Dr. v. Grauert.

Tag der mündlichen Prüfung:
30. November 1917.

Die vorliegende Dissertation erscheint als Buch in Ferd. Dümmlers Verlagsbuchhandlung, Berlin SW 68, 1918.

Vorwort.

Die vorliegende Abhandlung über den Machiavellismus hatte ursprünglich nur einen Teil einer größeren Arbeit über „Die Wandlungen des Fürstenbegriffs in der neueren Zeit“ bilden sollen. Diese sollte in ihrem ersten Abschnitt den Fürstenbegriff der italienischen Renaissance entwickeln, und dazu schien eine eingehende Berücksichtigung des Machiavellischen Principe, darüber hinaus aber des Machiavellismus überhaupt erforderlich. Im Fortgang der Arbeit hat sich die Betrachtung des Machiavellismus zu einem einheitlicheren, in sich abgeschlossenen Ganzen ausgewachsen, das schon durch seinen Umfang über den Rahmen der ganzen Arbeit hinausgegangen wäre. Es soll daher zunächst die Darstellung des Machiavellismus aus dem Zusammenhang mit den „Wandlungen des Fürstenbegriffs“ losgelöst und für sich dargeboten werden. Wir hoffen, in Anknüpfung an die vorliegende Schrift später die ganze Arbeit vollenden zu können.

Unübersehbar groß ist die Literatur über Machiavelli. Gleichwohl scheint es uns an einer befriedigenden Darstellung zu fehlen, die den Machiavellismus im Zusammenhang systematisch nach seiner inneren Struktur untersucht. Es soll daher mit der vorliegenden Arbeit der Versuch gemacht werden, von bestimmten Gesichtspunkten aus in den Machiavellismus als ein „System“ von politischen Anschauungen, Ratschlägen und Praktiken einzudringen, es gedanklich zu verarbeiten und auf sein Wesen und seine Wirksamkeit zu prüfen. Entstanden ist dieses „System“ aus der Zeit heraus, gewirkt hat es als ein starker Impuls über die Renaissancezeit weit in die Zukunft hinein. Eine eingehendere Kenntnis dieses Systems

wird daher von einer Seite her Licht verbreiten können über die ganze staatliche Entwicklung der Neuzeit. Wir hoffen zugleich, mit diesem Versuche einen Beitrag zu dem großen und schwierigen Probleme des Verhältnisses von Politik und Moral zu gewinnen. Wie wichtig eine Klärung dieser weittragenden Fragen ist und wie ungeklärt noch immer die Begriffe auf diesem Gebiete sind, zeigen aufs deutlichste fast jeden Tag die Erfahrungen unserer unmittelbaren Gegenwart.

Druck von Paul Rost & Co., G. m. H., Bonn.

Inhalt.

	Seite
Vorwort	III
Literatur	VII
Einleitendes	1
Machiavelli	2
Sein Leben S. 2; sein Wesen S. 2—4; seine Werke S. 4—5; seine Bedeutung S. 5; Machiavelli herausgewachsen aus der Neuzeit, der Renaissance, dem italienischen Volkstum S. 5—9.	
Der Machiavellismus als politisches „System“	9
Allgemeines	9—17
Meinungen über Machiavelli S. 9; unsere Aufgabe, der Machiavellismus ein „System“ S. 10—11; die Moralfrage in der Politik im Hinblick auf den Machiavellismus, die Zeiten vor Machiavelli, Aristoteles S. 11—17.	
Voraussetzungen Machiavellis	18—21
Konsequenzen und Inkonsequenzen	21—41
Der Egoismus S. 21—22; sittliche Gleichgültigkeit S. 22—25; Inkonsequenzen S. 25—28; Zweck des Staates S. 29—31; die Mittel der Politik S. 31—41: Unmoralische Mittel S. 32—35; moralisch einwandfreie Mittel S. 35—38; Gemisch von beiden S. 38—39; das Wesen dieser Mittel S. 39—41.	
Wesen und Bedeutung des Machiavellismus	42—49
Erkenntniswert im allgemeinen S. 42—44; moralischer Wert S. 44—48; Zusammenfassung S. 48—49.	
Folgen des Machiavellismus für die Staatsentwicklung	50—56
Allgemeine Bemerkungen S. 50; die Wirkungen auf den Staat S. 51—55; Einwirkung Machiavellis auf einzelne Staatsmänner S. 55—56.	
Anhang: Der Fürst als machiavellistischer Politiker	57

Literatur.

Aus der Fülle der Machiavelli-Literatur seien nur die folgenden Werke hervorgehoben:

Hermann Baumgarten: Geschichte Karls V., 1. Bd. Stuttgart 1885. Anhang: „Über Machiavellis Principe", S. 523—536.

Charles Benoist: Le Machiavélisme, 1. Teil: Avant Machiavel. Paris 1907.

Arthur Burd: „Il Principe" by Niccolò Machiavelli, Oxford 1891. S. besonders die Introduction von Lord Acton.

Richard Fester: Machiavelli. Stuttgart 1900.

Joh. Gottl. Fichte: Über Machiavelli als Schriftsteller, und Stellen aus seinen Schriften. Nachgelassene Werke, 3. Bd. S. 401 ff. Bonn 1835.

Eduard Wilhelm Mayer: Machiavellis Geschichtsauffassung und sein Begriff virtù. München und Berlin 1912.

Johannes Mumbauer: „Machiavellistische" und „antimachiavellistische" Politik. Hamm (Westfalen) 1915.

H. Plato: Machiavellis religiöse und politische Gesinnung durch ausführliche Zitate aus den „Discorsi" dargestellt. Frankfurt und Leipzig 1855.

Leopold von Ranke: Zur Kritik neuerer Geschichtschreiber, 2. Aufl. Leipzig 1874.

C. Schirren: Über Machiavelli. Rede beim Antritt des Rektorats. Kiel 1878.

Alfred Schmidt: Niccolò Machiavelli und die allgemeine Staatslehre der Gegenwart. Karlsruhe 1907.

Oreste Tommasini: La vita e gli scritti di Niccolò Machiavelli nella loro relazione col machiavellismo. Vol. I. Roma, Torino, Firenze 1883. Vol. II. Roma 1911.

Heinrich von Treitschke: Politik. 1. Bd. Leipzig 1897.

Pasquale Villari: Niccolò Machiavelli e i suoi tempi. 3 Bde. 3. ed. Milano, 1912/14.

Paul Wittichen: Machiavell und Antimachiavell, Preußische Jahrbücher Bd. 119 (1905), S. 480 ff.

Eine Zusammenstellung der älteren Machiavelli-Literatur findet sich bei Robert von Mohl: Die Geschichte und Literatur der Staatswissenschaften, 3. Bd. Erlangen 1858, S. 521—591. — Neue Literatur ist bei Burd, a. a. O. S. 6—9, 11 angegeben. Reiche Literaturangaben enthält ferner das große Werk Tommasini's, besonders in der Einleitung des 1. Bandes „del Machiavellismo", S. 56—60, außerdem Villari, a. a. O. 2. Bd. S. 413—495.

Die Staatenwelt der italienischen Renaissance mit ihrem weltlich-persönlichen Charakter, wie sie aus der Literatur bekannt ist[1]), war schon zu voller Blüte gelangt, als die Staatstheorie noch durchaus befangen war im Geiste des Mittelalters, durchtränkt von theologischem Denken. Das Staatsideal des Mittelalters lag in der Richtung des Gottesstaates. Der irdische Staat wurde gegenüber der Kirche gering geschätzt; die Kirche beanspruchte in der zweiten Hälfte des Mittelalters die Herrschaft über ihn. Daraus entstanden die großen Konflikte zwischen der weltlichen und der geistlichen Gewalt. In diesen Konflikten erwachte zuerst das Selbstbewußtsein des Staates als weltlicher Herrschaft. Das fand seinen Niederschlag auch in der Staatstheorie. Wilhelm von Occam (gest. 1347) ließ die königliche Gewalt unmittelbar von Gott, nicht vom Papste, eingesetzt sein; Marsilius von Padua vertrat in seinem „defensor pacis“ (1327) ebenfalls die Selbständigkeit der weltlichen Gewalt gegenüber der geistlichen, desgleichen auch Nicolaus Cusanus in der ersten Hälfte des 15. Jahrhunderts. Aber alle diese Staatstheoretiker standen noch in dem christlich-metaphysischen Gedankenkreis des Mittelalters. Selbst Aeneas Sylvius, der als Humanist schon recht sehr im Geist der Renaissance lebte, hielt in der Mitte des 15. Jahrhunderts noch fest an dem imperium mundi, als einer „notwendigen Anstalt der ewigen Vorsehung“, als der „Grundlage jeder Staatslehre“[2]). So träumte die Theorie[3]) trotz einigen neuen Ansätzen noch von Gottesstaat und Weltreich, während in den Staaten Italiens schon voll das neuzeitliche Leben erwacht war. Dann aber tat plötzlich die Theorie gleichsam einen großen Sprung in die Wirklichkeit. Auf einmal schienen alle alten Traditionen wie abgeschnitten, und aus einem gänzlich neuen Geiste heraus erstand Niccolò Machiavelli: er brachte die völlige, radikale Verweltlichung des Staates auch für die Theorie.

Machiavelli wurde im Jahre 1469 in Florenz geboren. Nach Vertreibung der Medici 1494 wurde er im Staatssekretariate der Republik Florenz zum Vorstand der 2. Kanzlei ernannt. In dieser Eigenschaft hatte er öfters in wichtigen diplomatischen Angelegenheiten Missionen an auswärtigen Höfen. So kam er auch als Gesandter mit dem berüchtigten Cesare Borgia zusammen; die Bekanntschaft dieses Menschen, der ihm in gewisser Weise als bewunderungswürdiges Ideal erschien und der seine Phantasie mächtig beeinflußte, wurde für sein politisches Denken sehr wichtig. Als im Jahre 1512 die Medici nach Florenz zurückkehrten, ging Machiavelli seines Amtes verlustig. Die dadurch entstandene, ihm sehr unerwünschte Muße benützte er zu seiner schriftstellerischen Tätigkeit. Machiavelli war im Grunde seines Herzens stets Republikaner. Eine Tragik seines Lebens liegt darin, daß er, der begeisterte italienische Patriot, den Niedergang und die Unfreiheit seines Vaterlandes miterleben mußte. Er starb 1527 in Florenz.

Machiavelli erscheint in seinem ganzen Denken, Fühlen und Wollen wie eine Verkörperung der Staatsidee. Der Staat und nur der Staat war der Gegenstand all seines Sinnens und Trachtens; der Staat, den er stark und fest machen wollte, war ihm das Höchste auf der Welt, in dem er ganz aufging. Mit Recht hat man gesagt, Machiavelli habe den Staat vergöttert. In dieser seiner Begeisterung für alles Staatliche lebte ein starkes und bewußtes antikes Element, etwas von echt antikem Empfinden; in den antiken staatlichen Zuständen, namentlich dem Staatswesen der Römer in seinen früheren Zeiten, sah Machiavelli das Ideal, auf das er immer wieder hinwies und dessen Lehren er für die Gegenwart nutzbar zu machen suchte. Ein glühender Patriotismus erfüllte die Seele des Niccolò Machiavelli; nicht nur das Wohl seiner Vaterstadt erstrebte er mit treuer Hingabe, sondern darüber hinaus waren für ihn die Größe, die Einheit und Freiheit ganz Italiens das Ziel seiner höchsten Sehnsucht. Und mit diesem Staatsenthusiasmus verband sich bei Machiavelli — echt renaissancemäßig — ein überaus scharfer Intellekt, ein kluger abwägender Sinn, ein durchdringender praktischer Verstand,

der auch einen klaren und eleganten Ausdruck fand. Man fühlt in allen Schriften Machiavellis seine Freude am klaren Verstandesdenken, an logischen Unterscheidungen und Einteilungen, die oft beinahe zu einem Spielen des Verstandes werden. Er selbst sagt einmal zur Einleitung einer schwierigen Untersuchung: „Da es aber gut ist, über alle Dinge zu raisonnieren (ragionare), so will ich auch dieses nicht unbeachtet lassen“[4]). Machiavellis Denken ist im höchsten Maße empirisch und rationalistisch, von der unmittelbaren Wirklichkeit ausgehend und auf das Praktische, Nächstliegende gerichtet. Es kommt ihm nicht auf Erkenntnis als solche an, sondern auf Wirken und Handeln; er stellt sein Denken stets in den Dienst unmittelbar nützlicher Ziele und Zwecke[5]). Das Nur-Empirische und Rationalistische Machiavellis macht seine Stärke aus, aber zugleich auch seine Beschränkung; aus ihm entspringt, wie wir sehen werden, seine Kurzsichtigkeit für höhere Gesichtspunkte, sein mangelndes Verständnis für die meisten „Imponderabilien“ des menschlichen Lebens. Aber für die unmittelbare Realität hatte Machiavelli einen großartigen Sinn, er wußte viele der wirklichen Faktoren und Kräfte des staatlichen Lebens zu finden und in die unmittelbaren Ursachen der historischen und sozialen Erscheinungen einzudringen. Überall ist er der scharfe Beobachter, der ganz auf dem Boden der „Wirklichkeit“ steht, aber auch nur auf diesem — dadurch wurde er der große Realpolitiker —; für ideelle Werte ist er dafür oft von erstaunlicher Verständnislosigkeit, so besonders für alles Religiöse: er sieht darin nur fein ersonnene Einrichtungen der Staatsmänner zur Beherrschung der Völker. — So mischt sich seltsam in Machiavellis Leben und in seiner Weltanschauung ein oft brutaler Utilitarismus mit echtem Idealismus. Erhabenheit und Edelmut der Gesinnung finden in seinen Schriften ihren Ausdruck, und daneben trivialer Nützlichkeitssinn, der nicht zurückscheut vor verbrecherischen und niederträchtigen Ratschlägen. Ein irregeleitetes Gefühl ließ ihm — und seiner Zeit — das Schlechte, wenn es nur „groß“ war, sogar ebenso bewunderungswert wie das große Gute erscheinen. Seltsam verbindet sich hiermit wiederum bei Machiavelli eine Redlichkeit und Aufrichtigkeit, ein red-

liches Anstreben des für gut Gehaltenen, die überall durch seine Schriften sprechen und die auch seinen Charakter als Mensch trotz großer Schattenseiten in günstigem Lichte erscheinen lassen. Es ist wohl durchaus so, daß Machiavelli, der die Geltung seiner moralisch verwerflichen Grundsätze auf das Staatsleben beschränkte, tatsächlich weit davon entfernt war, in seinem eigenen Privatleben davon Gebrauch zu machen.

Diese Wesenszüge des Florentiner Staatsmannes kommen in seinen Schriften überall zum Ausdruck. Es kann nicht unsere Aufgabe sein, die zahlreichen Schriften Machiavellis aufzuzählen, auf ihren Inhalt näher einzugehen oder nach ihrer Veranlassung und ihrem Zweck zu fragen. Es kommt uns vielmehr darauf an, Machiavellis Bedeutung im Allgemeinen und seine politischen Anschauungen, das „System“ des Machiavellismus, kennen zu lernen. Nur kurz sei daher einiges über Machiavellis Hauptwerke gesagt. Seine Hauptwerke sind die „Discorsi“ (Betrachtungen zu den ersten zehn Büchern des Livius), der „Principe“ und die „Florentiner Geschichte“. Die Discorsi und der Principe sind eine Darstellung mehr der Theorie dessen, was als die Praxis in der Florentiner Geschichte geschildert wird. In den Discorsi wird an der Hand von Geschichtsbeispielen allgemeiner über die Gründung und Erhaltung von Staaten gesprochen, im Principe wird — ebenfalls mit Hilfe von Geschichtsbeispielen — gezeigt, wie ein Fürst sich die Herrschaft erwerben und sichern kann. In der Florentiner Geschichte werden dieselben Gesichtspunkte bei der Betrachtung der Schicksale der Stadt Florenz angewandt oder abgeleitet. Alle Werke Machiavellis sind aus einem Geiste heraus geschrieben, was die allgemeine Auffassung betrifft. Das, was man gewöhnlich den „Machiavellismus“ nennt, ist ebenfalls in allen drei Werken wie überhaupt in allen Schriften Machiavellis vorhanden; am stärksten tritt es freilich in dem Principe hervor. Der Principe ist dadurch jenes hochberühmte und zugleich eines der meist umstrittenen Werke der Weltliteratur geworden; durch ihn ist später Machiavellis Name bei fast allen Völkern der Erde als einer der berüchtigtsten bekannt geworden, nach welchem man jenen Begriff

des „Machiavellismus“ bildete, unter dem man die Summe aller Schändlichkeit und Verruchtheit auf politischem Gebiete verstand. Nicht selten wurde freilich das Buch besonders von denjenigen angegriffen, die seine Lehren am besten befolgten.

Durch seine Schriften wurde Machiavelli der Erneuerer der theoretischen Betrachtung des Staates und der Politik, der „Restaurator der Staatswissenschaft“[6]), vor allem aber ein Impulsbringer für das staatliche Leben der Wirklichkeit. Machiavelli begründete die rein weltlich-historische Anschauung des Staates, alle metaphysisch-theologische Betrachtung war seiner Natur zuwider. Damit bereitete er den Boden für die moderne Staatswissenschaft. Und er sprach auch schon viele Gedanken der modernen Staatslehre aus. Alfred Schmidt, der in seiner Schrift „Niccolò Machiavelli und die allgemeine Staatslehre der Gegenwart“ (Karlsruhe 1907) diejenigen Betrachtungen aus Machiavellis historisch-politischen Schriften herausheben und zusammenstellen will, die „für die allgemeine Staatslehre noch heute brauchbar und fruchtbringend“ sind[7]), kommt nach der Darlegung dieser Betrachtungen zu dem Ergebnis, daß „Machiavelli in seinen politischen Schriften eine allgemeine Staatslehre im modernen Sinne bietet“[8]). Freilich scheidet Machiavelli noch nicht Staatskunst und Staatslehre, und jene ist für ihn entschieden das weitaus Wichtigere gewesen. Zuweilen fällt wohl auch Machiavelli in eine metaphysisch angehauchte Anschauung zurück, z. B. in seinem Glauben an Vorzeichen*); aber das geschieht nur in unwesentlichen Punkten. In der Hauptsache ist sein Denken rein empirisch und der Staat für ihn eine weltliche Angelegenheit. Hierin liegt Machiavellis eigentliche Bedeutung für die Theorie, und hierdurch hat er, wie gezeigt werden soll, auf die Praxis gewirkt.

Aus den angeführten Tatsachen ist schon zu ersehen, wie sehr Machiavelli mit seinem ganzen Wesen herausgeboren ist

---

*) Siehe z. B. Discorsi, I. Buch, 56. Kap. Op. II, S. 198, dessen Überschrift lautet: „bevor sich in einer Stadt oder in einer Landschaft große Unglücksfälle ereignen, kommen Zeichen, die sie vorhersagen, oder Menschen, die sie vorherverkünden“.

aus dem Geiste der Neuzeit und speziell der Renaissance, und wie er zugleich hervorgegangen ist aus dem italienischen Volkstum. Es ist wichtig, hierauf hinzuweisen. Neuzeitlich ist die weltliche Staatsauffassung, neuzeitlich das bewußte Regeln-Wollen des Staatswesens; neuzeitlich ist Machiavellis aufs Praktische gerichtetes Denken, neuzeitlich auch die Selbst-Bewußtheit, die man trotz der Bescheidenheit, mit der Machiavelli seine Person zurücktreten läßt, überall in seiner Darstellung durchfühlt. Vor allem aber ist der Inhalt seiner Lehre in tiefster Weise verwandt mit den geistigen Strömungen der Neuzeit: ein System, das im Wesentlichen — und zwar bewußt — aufgebaut ist auf der einen Tatsache des menschlichen Egoismus. Besonders aber ist es der Renaissancegeist, der aus Machiavelli spricht. Aus ihm schöpfte er seine hohe Begeisterung für das Altertum, die in ihm das antike Ideal des omnipotenten Staates aufleben ließ; an der Antike hat sich sein Wesen herangebildet zu einer ausgesprochenermaßen unchristlichen Weise des Denkens und Fühlens, der das Mannhafte, Kriegerische, auch wenn es zum Verbrechen führt, höher stand als die ihm unsympatischen christlichen Tugenden des Mitleides und der Liebe. „Unsere Religion hat mehr die demütigen und beschaulichen Menschen verherrlicht als die tätigen“, sagt Machiavelli mißbilligend. Demut und Selbstverleugnung habe die Menschen schwach gemacht und zu einer Beute der Bösewichter werden lassen[9]). Auch bei Machiavelli finden wir die für den Renaissancemenschen charakteristische Vereinigung zweier anscheinend entgegengesetzter Wesensseiten: Scharfsinn, Klugheit und Berechnung auf der einen Seite, Enthusiasmus, Schwung, Feuer, Leidenschaft, Begeisterungsfähigkeit auf der anderen. Bei Machiavelli überwiegt freilich, wie wir noch sehen werden, das verstandesmäßige Element, aber groß und schön ist auch die andere Seite bei ihm vorhanden. Schon aus dem ganzen Ton seiner Schriften kann man dies heraushören, z. B. etwa bei dem Aufruf, Italien von den Barbaren zu befreien, am Ende des Principe, oder da, wo er sein Werk über die Kriegskunst beschließt mit den Worten, die er den Fabrizio Colonna sagen läßt: Italien scheine bestimmt, alles, was die Zeit in Todesschlaf

versenkt hat, wieder ins Leben zu rufen, wie die Dichtkunst, die Malerei und Bildhauerkunst, so auch die Einrichtungen der Alten; Colonna sagt, was er getan, wenn das Schicksal ihm einst ein Fürstentum gegönnt hätte, und es klingt seine Rede aus mit den Worten: „Und kein Zweifel: ruhmvoll hätte ich meinen Staat vergrößert, oder ihn ohne Schmach verloren". Eine edle Empfindung für Seelengröße lebt neben aller Intellektualität in Machiavelli wie in vielen der besten seiner Zeitgenossen. Dies muß nachdrücklich betont werden, damit nicht durch die späteren Ausführungen Machiavelli einseitig als der verschlagene Politiker erscheine. Es mag daher noch eine hierfür ungemein charakteristische Stelle aus der „Florentiner Geschichte" angeführt werden, aus der man zugleich das ganze Wesen der Renaissance wunderbar sprechen hören und erfühlen kann. Machiavelli erzählt die Verschwörung gegen den Herzog Galeazzo von Mailand im Jahre 1476. Von den drei Verschworenen wurden zwei sogleich nach der (in der Kirche vollbrachten!) Ermordung des Herzogs getötet, der dritte, Girolamo Olgiato, wurde nach einigen Tagen gefangen genommen. Von ihm heißt es: „Girolamo war 23 Jahre alt; im Tode war er nicht weniger mutig, als er im Handeln gewesen; denn als er schon nackt vor dem Scharfrichter stand, der das Messer in der Hand hielt, um ihn zu treffen, sagte er diese Worte in lateinischer Sprache, weil er ein Gelehrter war: Mors acerba, fama perpetua, stabit vetus memoria facti. Es ward dieses Unternehmen von diesen unglücklichen Jünglingen geheim behandelt und mutig ausgeführt; aber dann mußten sie untergehen, als diejenigen, von denen sie Nachfolge und Verteidigung gehofft hatten, weder sie verteidigten, noch ihnen folgten. Mögen indessen die Fürsten daraus lernen, so zu leben und sich dermaßen achten und lieben zu machen, daß niemand hoffen dürfe, sich zu retten, wenn er sie ermordet . . . . . ."[10]).

Echt renaissancemäßig ist auch die Offenheit und Ehrlichkeit, mit der Machiavelli in gleicher Weise edle Taten und scheußliche Verbrechen behandelt. Er heuchelt und beschönigt nichts; er zeigt, was wirklich ist. Diese offene Selbstverständlichkeit und Weitherzigkeit in der Behandlung auch der verworfensten Schlechtigkeit wirkt sogar oftmals geradezu wohl-

tuend und befreiend. Man muß dieses Gefühl erlebt haben, um die Renaissance voll zu verstehen. Der Mut und die Geradheit, das Schlechte der Wirklichkeit unverschleiert zu sehen und auszusprechen, macht das Zeitalter Machiavellis sympathisch und unterscheidet es vorteilhaft von der späteren, unwahrhaftiger gewordenen Zeit, die z. B., obwohl die Politik nicht im geringsten moralischer geworden war, sich aufs höchste über den Principe entrüstete. In der eigentlichen Renaissancezeit nahm man an dem Principe moralisch keinen Anstoß, weil er bei der allgemeinen politischen Korruption der Wirklichkeit zu sehr entsprach, und weil man eben ehrlich genug war, dies nicht heuchlerisch zu vertuschen. Im Januar 1532 konnte die erste Ausgabe des Principe „con Gratie et Privilegi di N. S. Clemente VII" gedruckt werden[11]). Der „Florentiner Geschichte", bei der gleich im ersten Buch von Nepoten und Söhnen der Päpste gesprochen wird, erteilte ebenfalls Clemens VII. das Privileg gegen Nachdruck[12]), und Machiavellis Lustspiel, die „Mandragola" mit ihrer priesterfeindlichen Tendenz, ließ in Rom Leo X. aufführen[12])!

Auch in dem Boden des italienischen Volkstums wurzelt Machiavelli. Durch dieses Volkstum kamen seine Fähigkeiten und Anlagen zur vollen Ausbildung und zu ihrer eigenartigen Färbung. Besonders die schlaue, verschmitzte Intelligenz, das aufs nächstliegende Praktische gerichtete Denken, der Sinn für Intrigen waren in dem Maße in keinem andern Volke zu finden.

So kann und muß ein gewisses Verständnis für die Erscheinung des Machiavelli dadurch gewonnen werden, daß man ihn im Zusammenhang mit den Zeitumständen und seinem Volke betrachtet; aber wir sind deshalb doch weit davon entfernt, irgend einen Menschen etwa nur als ein Produkt seiner Zeit anzusehen und damit eine billige „Erklärung" geben zu wollen. Vielmehr bleibt stets ein Irrationales übrig, und die eigentliche Frage fängt gerade da an, wo solche Erklärungen aufhören. Es ist, als ob mit jedem bedeutenden Menschen etwas Substantielles in die Welt hineinkäme, das durch die Zeit, in der es auftaucht, nur gebildet, nicht geschaffen werden kann; es ist da und wirkt als ein Impuls auf die weitere Entwicklung.

Überaus zahlreich und mannigfaltig sind die Meinungen und Urteile über Machiavelli. Ungeheures Aufsehen hat namentlich der Principe hervorgerufen. Beistimmung und heftigster Widerspruch sind Machiavelli in reichem Maße zuteil geworden. Bei Villari nimmt allein die Besprechung auch nur eines Teiles der Kritiker des Principe 83 Seiten ein[13]). Man hat versucht, die Rätsel, die Machiavelli der Welt aufgegeben, aus seinem Leben, seinem Charakter, seiner Zeit, den besonderen politischen Verhältnissen, seinen persönlichen Zwecken und Absichten zu erklären und kam dabei zu den mannigfaltigsten Behauptungen und Vermutungen, zum Teil zu den absonderlichsten Hypothesen, wie z. B. der, Machiavelli habe den Principe überhaupt nicht ernst gemeint, oder: er habe im Interesse des Republikanismus ein verabscheuungswürdiges Bild eines Tyrannen zeichnen wollen*). Ebenso verschieden sind die Beurteilungen: viele entsetzten sich, namentlich früher, über diesen Vater allen politischen Verbrechens, andere heben seinen Patriotismus und seine Verdienste hervor und ignorieren dafür die Unmoral. Neuerdings strebt man nach Vermeidung solcher Einseitigkeiten. In dem Streit der Meinungen über den Principe stehen sich heute besonders zwei Hauptanschauungen gegenüber: die Rankes[14]), der im Principe eine für den ganz bestimmten Zweck der Befreiung Italiens für Lorenzo Medici geschriebene Gelegenheitsschrift sieht, und die Ansicht Baumgartens[15]), wonach der Principe in seinem Hauptteil (Kapitel 1—25) lediglich eine Theoretisierung der damaligen italienischen politischen Wirklichkeit darstellt. Diese von Baumgarten ausführlich begründete Anschauung erscheint auch uns im wesentlichen als die richtige.

*) Arthur Burd schreibt in seinem „> Il Principe < by Niccolò Machiavelli“ (Oxford 1891) S. 12: „The task of interpreting Machiavelli's writings in general, and the Prince in particular, has been compared to the famous old problem of > squaring the circle <“.

Doch ist es nicht unsere Absicht, auf diese speziellen Fragen hier unmittelbar einzugehen — über den Zusammenhang Machivellis mit den geistigen Faktoren der Zeit usw. ist ja oben in allgemeinerer Weise gesprochen worden —. Wir wollen vielmehr den Principe und den Machiavellismus als eine vollendete Tatsache, als eine Summe von Überzeugungen Machiavellis hinnehmen. Wir wollen nun aber versuchen, und zwar zunächst möglichst ohne jedes Werturteil, die gedanklichen Grundlagen und den gedanklichen Inhalt des Machiavellismus klar zu legen und dadurch zu seinen wirkenden Kräften vorzudringen. Wir hoffen durch diesen Versuch zu einer Ergänzung der bisherigen Ergebnisse der Machiavelliforschung innerhalb eines gewissen Rahmens beitragen zu können und dadurch Gesichtspunkte zu gewinnen, durch die eine gewisse Ordnung und Klärung erreicht werden kann. — Es soll also zunächst das „System" des Machiavellismus nach seinem gedanklichen Aufbau betrachtet und dann auf seinen Erkenntniswert und seine praktischen Folgen geprüft werden.

Denn in der Tat stellt der Machiavellismus ein in sich geschlossenes System in gewissem Sinne dar; freilich nicht der äußeren Form nach, diese ist vielmehr ganz fragmentarisch; auch hat Machiavelli überhaupt nicht ein System aufstellen wollen, er war sicherlich nichts weniger als ein Systematiker. Wohl aber bedeuten die Gedankengänge seiner politischen Schriften dem Inhalte nach ein System; man findet da eine Summe von Überzeugungen und Grundsätzen, die zum großen Teil streng zusammengehörend sich von selbst zu einem Gedankengebäude mit bestimmten Voraussetzungen und Konsequenzen und allerdings vielen Widersprüchen zusammenschließen. Dieses System wollen wir im weiteren Sinne „Machiavellismus" nennen; wir verstehen darunter also nicht nur den „unmoralischen" Teil der Lehren Machiavellis, wie es meist geschieht. Es entspricht — wie weiter unten gezeigt werden wird — nicht dem Wesen der Sache, die „unmoralischen" Teile abzusondern und sie allein nach Machiavelli zu bezeichnen; denn das Unmoralische und das Nicht-Unmoralische seiner Lehren gehört innig zusammen. Machiavellismus ist

nämlich gerade, wie wir sehen werden, das klug-egoistische politische Handeln, das nicht unterscheidet zwischen moralischen und unmoralischen Handlungen, und das daher sowohl zu guten wie zu schlechten Mitteln führt. (Dieses Nicht-Unterscheiden selber kann man natürlich als unmoralisch bezeichnen.) Wenn daher gesagt worden ist: „Der Machiavellismus seiner [Machiavellis] Lehre hat nur die Bedeutung eines häßlichen, aber unwesentlichen Akzidens“ [16])*), so ist dies nur dann richtig, wenn man unter Machiavellismus nicht einmal die unmoralischen Mittel im allgemeinen versteht — denn diese sind nicht akzidentiell — sondern nur die Anwendung speziell von Dolch und Gift und dergleichen als politischen Hilfsmitteln, wenn man sich also an die spezielle damalige Form der unmoralischen Mittel hält; diese ist allerdings nicht wesentlich, aber darauf kommt es nicht an, sondern darauf, daß ein System wie das des Machiavellismus notwendigerweise aus seiner ganzen inneren Natur heraus, weil es basiert auf dem prinzipiellen absoluten Egoismus, die Politik nach der „unmoralischen“, nach der diabolischen, verbrecherischen Seite einseitig hindrängt.

Der Machiavellismus ist in erster Linie ein moralisches Problem. Für eine tiefere Betrachtung wird es sich aus der Sache von selbst ergeben, an der moralischen Seite das Hauptinteresse zu nehmen. Nur diesem wichtigsten Problem, das er aufwarf, hat ja auch Machiavelli seine Weltberühmtheit zu verdanken.

Ehe nun aber der Machiavellismus im Einzelnen betrachtet wird, scheint es nötig, um naheliegende Mißverständnisse und Unklarheiten zu vermeiden, sowie um die Besprechung des Machiavellismus selbst in den richtigen Zusammenhang zu stellen, zuvor einige grundsätzliche Bemerkungen über das

---

*) Vgl. auch Macaulay, der in seinem Aufsatz über Machiavelli (Critical and historical essays, London 1850, S. 46.) die Immoralität der Machiavellischen Lehren ebenfalls nicht als etwas Essentielles gelten lassen will, der aber zugestehen zu müssen glaubt, daß diese Immoralität „considerably diminishes the pleasure which, in other respects, those works must afford to every intelligent mind“! Das ist nun allerdings auch ein Gesichtspunkt!

Verhältnis von Moral und Politik zu machen. Es kann nicht unsere Absicht sein, dieses ungeheuer schwierige Problem hier irgendwie „lösen“ zu wollen, sondern nur einige Grundgedanken bezw. -tatsachen mögen angeführt werden. Da darf man wohl vor allem die Tatsache als für einsichtige Beurteiler feststehend betrachten, daß ein handelnder Staatsmann nicht in der gleichen Lage ist wie ein Privater, daß in der Tat, wie es ja auch oft hervorgehoben worden ist, seine Gesamtsituation grundverschieden von der des Privatmannes ist. Der Staatsmann hat sein Handeln von den Notwendigkeiten seines Staates abhängig zu machen, dieser aber kann sich nicht etwa auf einen prinzipiell altruistischen Standpunkt stellen. Was beim Einzelnen Tugend wäre, würde bei ihm Verleugnung seiner Pflicht und seines wahren Wesens sein[17]). Diese tiefgehende Verschiedenheit bringt nun aber auch seine Verschiedenheit hinsichtlich der in der Politik und beim Einzelmenschen erlaubten Mittel des Handelns mit sich, und es ist zweifellos — mehr soll hier nicht gesagt, insbesondere keine kasuistische Behandlung einzelner Fälle versucht werden — daß der Maßstab von Gut und Böse in der Politik hinsichtlich der Mittel vielfach ein anderer sein und sich insbesondere bis zu einem gewissen Grad mehr nach der Richtung der anderen Unterscheidung: „zweckmäßig“ oder „unzweckmäßig“ verschieben muß. Daß dies aber nicht in absolutem Maße der Fall sein kann, werden gerade die folgenden Ausführungen über den Machiavellismus zeigen. Auf eine Grenzziehung wollen wir als auf etwas Unmögliches von vornherein verzichten. Mit der gekennzeichneten Verschiedenheit der Lage eines Staatsmannes und eines Privaten hängt es aber zusammen, daß von jeher im staatlichen Leben in reichstem Maße Mittel angewendet worden sind, die nach den gleichzeitigen Moralbegriffen für das Handeln des Einzelmenschen nicht als berechtigt anerkannt worden wären. (Daß auch die Grenze zwischen privatem Handeln und staatlichem Handeln durchaus nicht fest zu ziehen ist, namentlich für die alten Zeiten, bedeutet nur eine weitere Komplizierung der ganzen Frage.) So ist es also unzweifelhaft — und hierin liegt der berechtigte Teil oder Ausgangspunkt des Machiavellismus — daß von

jeher im Staatsleben bis auf unsere Tage Mittel angewendet worden sind und angewendet werden mußten, die unter Privatmenschen höchst verwerflich wären. Man denke allein an den evidentesten Fall, den des Krieges, der das Töten von Menschen zur Pflicht macht und machen muß. Und der Krieg ist auch in dieser Beziehung nur eine radikalere Fortsetzung der Politik. Ebenso gewiß wie alles dieses ist aber auf der anderen Seite, daß alles staatliche Leben von jeher im eminentesten Sinne auf den sittlichen Kräften der Menschen beruht hat und von ihnen getragen ist. Das bedarf heute gar keiner näheren Darlegung mehr. Diese Wahrheit aber wird im Machiavellismus vollständig ignoriert. — Man kann wohl das Folgende sagen: Das sittliche Sein der Menschen ist die wahre Grundlage aller Staaten, und fortwährend müssen die im eigentlichsten Sinne sittlichen Kräfte dem Staat zufließen; auf der anderen Seite aber fließen notwendigerweise auch diejenigen Kräfte und Impulse in das politische Leben ein, die, wenn sie beim einzelnen Menschen auftreten, zu den unmoralischen gehören (z. B. Selbstsucht, Unwahrheit u. s. w.). Es gehören also auch jene oben als „diabolisch“ bezeichneten Kräfte mit in das Gesamtleben des Staates. Zwischen beiden Wesensseiten des staatlichen Lebens findet — dem Ideal nach — ein Ausgleich statt, die zuletzt erwähnten Kräfte müssen — ebenfalls dem Ideal nach — in den Dienst der ersteren gestellt werden. Betont man nur die „guten“ Elemente so hat man eine idealisierende, unwahre Theorie des staatlichen Lebens, wendet man das Augenmerk nur auf die „bösen“ Elemente, so hat man eine noch unwahrere Theorie (bezw. eine schlimme Praxis). Historisch trat der Übergang von jener zu dieser Betrachtungsweise auf, als im 16. Jahrhundert die mittelalterliche Theorie abgelöst wurde durch die machiavellistische. Machiavelli hat aber den Machiavellismus nicht erfunden, als Praxis ist dieser uralt, so alt wie aller Egoismus in der Menschennatur. Immer hat es Staatsmänner gegeben, die eben nach der „machiavellistischen“ Seite der Politik besonders tendierten. Seit Menschengedenken ist „machiavellistisch“ in der Politik gehandelt worden. Aber früh treten uns auch schon machiavellistische Aussprüche entgegen.

Ein Beispiel eines solchen Ausspruches möge angeführt werden: man findet bei Herodot ein seltsames Wort[18]), das Herodot dem Darius Hystaspis in den Mund legt; Darius sagt nämlich in einer bestimmten Situation zu Otanes: „.... Denn wo du eine Lüge sagen mußt, da sage sie. Denn nach demselben trachten wir, sowohl die da lügen als auch die sich der Wahrheit bedienen. Denn die einen lügen dann, wenn sie durch die Lügen überreden und Vorteil herausziehen wollen, die anderen aber sagen die Wahrheit, damit sie durch die Wahrheit sich einen Nutzen verschaffen und damit man sich ihnen um so mehr anvertraue. Also obwohl wir verschiedenes treiben, streben wir nach demselben. Wenn sie aber keinen Vorteil ziehen wollten, dann könnten in gleicher Weise der Wahrhaftige ein Lügner und der Lügner wahrhaftig sein ...“ In diesem Ausspruch des Darius ist schon im Kerne mit schöner Klarheit die ganze Anschauung des Machiavelli enthalten: Gut und Böse sind gleichberechtigte Mittel zur Erreichung des Vorteils.

Solche Äußerungen tauchen aber nur sporadisch auf. An dem sittlichen Grundcharakter des staatlichen Lebens hat man bis zu Machiavelli stets festgehalten. Klar und deutlich tritt dies insbesondere bei Aristoteles zu Tage. Er begründet den Staat in erster Linie auf denselben sittlichen Kräften, die auch dem Leben des Einzelnen zugrunde liegen: „... Starkmut aber und Gerechtigkeit und Verstand haben beim Staate dieselbe Bedeutung und Form, nach der sie bei dem einzelnen Menschen vorhanden sein müssen, wenn er gerecht, verständig und mäßig heißen soll“, und: „ ... jetzt stehe uns nur so viel fest, daß das beste und vollkommenste Leben, so für den Einzelnen für sich wie für die Staaten als Gemeinschaften, das Leben nach der Tugend ist ...“ [19]). Zweck des Staates ist das Gute, Gerechte, die Tugend. Wenn im besten Staat ein Bürger durch Tugend über seine Mitbürger hervorragt, dann sollen „alle einem solchen Manne gerne gehorchen und dadurch anerkennen, daß er und seinesgleichen lebenslängliche Könige in den Staaten sind“ [20]). „Das Königtum aber beruht, wenn es nicht ein leerer Name ohne alle Realität ist, auf den überragenden Eigenschaften der königlichen Person“ [21]). — Solche

Stellen ließen sich noch viele anführen. Aber auch die andere Seite der Politik, die „finstere“, die machiavellistische, finden wir bei Aristoteles, z. B. wenn er dem Tyrannen rät, gewisse Tugenden, die er in Wahrheit nicht anzunehmen vermag, wenigstens dem Scheine nach zu besitzen, z. B. müsse der Tyrann religiös erscheinen[22]). So zeigt Aristoteles in seinem politischen Gebäude, daß er auch diese „andere“ Seite des staatlichen Lebens kennt. Und klingt es nicht unmittelbar wie eine Bestätigung unserer oben dargelegten Anschauung über den dualistischen Charakter der Politik, wenn wir bei Aristoteles lesen, was sonst so seltsam anmutet, wie er dem Tyrannen Ratschläge erteilt, die bewirken sollen, „daß sein Charakter eine Verfassung erhält, dank deren er entweder tugendhaft oder halb tugendhaft, oder doch nicht schlecht, sondern nur halb schlecht ist“[23])? Da ist ein Bewußtsein vorhanden für die beiden Seiten, die beiden Kräfte, die in der Politik zusammenwirken. Machiavelli aber rückt in seinem ganzen Denken mit vollendetem Radikalismus auf die eine Seite, die finstere, dämonische Seite, die er in, man möchte sagen: klassischer Reinheit und Unverfälschtheit herausarbeitet; dadurch zerstört er das nötige Gleichgewicht. Ranke hat darauf hingewiesen, wie aristotelische Sätze von Machiavelli übernommen sind, und sehr mit Recht sagt Ranke: „Wenn die Wiederholungen aristotelischer Sätze von großer Merkwürdigkeit sind, so sind die Abweichungen beinahe noch von einer größeren; denn sie stellen den Unterschied der Zeiten und der Männer heraus“[24]). Das ist es eben: zwischen Aristoteles und Machiavelli liegt eine Umwandlung der Zeit. Die Wirklichkeit des Staates, die Praxis der Politik hatte sich gegen Ende des Mittelalters immer mehr in der Richtung des Machiavellismus entwickelt. Seine volle Blüte erreichte dieser „praktische Machiavellismus“ in der Renaissancezeit, und besonders in Italien, in jenem weltlich-egoistischen Treiben der Staaten und Fürsten, in der Verderbtheit ihrer Politik; da wurde der praktische Machiavellismus auf die äußerste Spitze getrieben. Und es war dann nur ein weiterer Schritt, daß der Machiavellismus der Wirklichkeit von einem Menschen, der in eben dieser Wirklichkeit mit seinem ganzen Denken wurzelte, bewußt aus-

gesprochen und als ein zusammenhängendes Ganzes hingestellt wurde. Dies war erst in der Zeit des realistischen empirischen Denkens, einer auf die äußere Wirklichkeit eingestellten Betrachtungsweise möglich, in der Renaissancezeit. Man könnte sagen: in Machiavelli ist gewissermaßen die Menschheit zu einem Bewußtsein dessen gekommen, was längst in der Wirklichkeit vorhanden gewesen war. Er wagte es mit rückhaltloser Offenheit, das bisher nur in der Praxis als ein Verstoß gegen das Sittengesetz Geschehene in theoretischer Formulierung hinzustellen. Aber er schilderte nicht bloß das, was war, sondern er suchte, es als berechtigt einzuführen, es als einen gangbaren Weg zur Anerkennung zu bringen. Und so ergab sich als die Frucht seines Lebenswerkes das Problem über das Verhältnis von Moral und Politik. Ist der Staatsmann an keinerlei moralische Impulse gebunden? Ist wirklich für ihn Gut und Böse ausschließlich Mittel zum Zweck? Zweifellos hat ja der Mensch die Möglichkeit, nicht nach Gut und Böse zu fragen, sondern lediglich aus dem Egoismus heraus zu handeln. Welche Folgen aber hat es für das staatliche Leben, wenn der Politiker von dieser Möglichkeit Gebrauch macht? Machiavelli hat auf diese Fragen, die er freilich nur zum kleinsten Teil bewußt erhoben hat, in seiner Art mit einer gewissen naiven Selbstverständlichkeit Antworten gegeben; in Wahrheit aber ist nur ein Problem aufgeworfen, über das die Menschheit bewußt zur Klarheit kommen muß. Früher hatte man diese Fragen niemals mit ähnlicher Wucht gestellt, sondern es als selbstverständlich angenommen, daß auch in der Politik das sittliche Element nicht fehlen dürfe. Erst durch Machiavelli wurde ein Problem daraus. Und hierin liegt wieder die Wahrhaftigkeit seiner Gesinnung: Machiavelli suchte zu einer theoretischen politischen Auffassung zu kommen, die mit der Wirklichkeit übereinstimmte. Wenn sich die Wirklichkeit so weit von dem alten sittlichen Ideal entfernt hatte, so war vielleicht dieses Ideal falsch? Jedenfalls mußte man darüber zur Klarheit kommen, ob die Wirklichkeit oder ob das alte Ideal verkehrt war. Diese Frage hat Machiavelli nicht in dieser Art theoretisch gestellt; sein ganzes Leben, sein Dasein, sein Denken gibt der Nachwelt, gibt uns diese Frage

auf. Und oft sind von Staatsmännern und Philosophen Antworten gegeben worden. Die Antwort, die Machiavelli gab, hat er aus dem Geiste gewisser Strömungen der neuzeitlichen Entwicklung heraus gegeben. Wie hat diese Antwort im Einzelnen gelautet? Warum kann sie nicht richtig sein? Wie aber hat sie gleichwohl gewirkt? Das sind die Fragen, deren Beantwortung hier versucht werden soll.

Wenn man an ein System wie das des Machiavelli herantritt, um seinen gedanklichen Aufbau zu erkennen und auf seine Richtigkeit zu prüfen, ist es logisch und zweckmäßig, sich zuerst nach den Voraussetzungen umzusehen, die in dem System gemacht werden, und sodann zu fragen: werden aus den Voraussetzungen richtige Konsequenzen und alle Konsequenzen gezogen?

In der Tat zeigt es sich, daß Machiavelli drei schwerwiegende Voraussetzungen macht, die, wie sich ergeben wird, von großer Bedeutung für sein ganzes System sind. Seine erste Voraussetzung ist die Schlechtigkeit der menschlichen Natur: die Menschen sind bösartig, niederträchtig und selbstsüchtig durch und durch, oder doch weitaus überwiegend. Viele Stellen aus Machiavellis Schriften bezeugen, daß er diese Voraussetzung macht: schon gleich das erste Buch der Discorsi beginnt mit den Worten: „Obwohl es wegen der neidischen Natur des Menschen ....“ [25]). Dieses dogmatische „Wegen“ ist schon sehr vielsagend! Wer, so meint Machiavelli, einer Republik Verfassung und Gesetze gibt, muß „alle Menschen als schlecht voraussetzen“, hiermit stimmen angeblich alle Schriftsteller überein, und die Geschichte selbst belegt es mit vielen Beispielen [26]). „Die Menschen tun niemals etwas Gutes, außer durch Zwang“ [27]). Oft wird ohne jede Begründung die schwerwiegende Voraussetzung von der Schlechtigkeit der Menschen in einem Nebensatz wie etwas ganz Sicheres und Selbstverständliches hingestellt; z. B.: „ ... da die Menschen mehr zum Bösen als zum Guten bereit sind ....“ [28]). Von Bedeutung ist auch eine Stelle des Principe, die zeigt, daß Machiavelli sich gelegentlich ganz bewußt ist, daß viele seiner Anschauungen und Ratschläge stehen und fallen mit der Richtigkeit dieser seiner Voraussetzung. Er sagt, der Fürst solle sein Wort nicht halten, wenn ihm dies zum Nachteil gereichen würde. Dann fährt er fort: „Wenn die Menschen

alle gut wären, so würde dieser Rat nicht gut sein; da sie aber böse sind (ma perchè son tristi), und dir nicht Wort halten würden, so hast auch du es ihnen nicht zu halten“ [29]). Machiavelli hat die eigentümliche Vorstellung, daß die Menschen durch äußeren Zwang „gut“ gemacht werden können: „. . . denn die Menschen werden sich dir stets schlecht erweisen, wenn sie nicht durch eine Notwendigkeit gut gemacht werden“ [30]). „Daher sagt man, daß Hunger und Armut die Menschen betriebsam, die Gesetze sie gut machen“ [27])*). — Aber schon bei dieser seiner ersten Voraussetzung kommt Machiavelli gelegentlich zu Widersprüchen. So sagt er in den Discorsi, sogar als Überschrift eines Kapitels: „Die Menschen verstehen nur sehr selten, ganz gut oder ganz böse zu sein“ [31]). Er selbst hat sie oft genug als ganz böse hingestellt. Immerhin könnte man diesen Ausspruch zur Not noch halbwegs retten. Wie stimmt es aber zu dem unbedingten Überwiegen des Schlechten in der menschlichen Natur, wenn Machiavelli sagt: Es gab auf der Welt „immer so viel Gutes wie Böses“ [32])? Solche Widersprüche begegnen einem bei Machiavelli sehr häufig, und sie sind charakteristisch für sein Denken. Sie ändern aber im vorliegenden Falle doch nichts daran, daß seine Grundanschauung ist: die Menschen sind schlecht.

Und sie bleiben auch schlecht — so lautet die zweite Voraussetzung. Die menschliche Natur ist unveränderlich, also, da sie schlecht ist, unveränderlich in der Schlechtigkeit. Die Menschen „haben und werden stets dieselben Leidenschaften haben“ [33]). „. . . Denn die Menschen werden geboren, leben und sterben stets nach derselben Ordnung“ [34]). „. . . als wenn der Himmel, die Sonne, die Elemente, die Menschen sich verändert hätten in Bewegung, Ordnung und Kraft gegen-

---

*) Diese Auffassung, daß der Mensch durch äußeren Zwang „gut“ wird, führt Machiavelli zu dem seltsamen Gedanken, daß der Fürst sich selbst gewissermaßen zwingen soll, gut zu sein: ein weiser Fürst wird nie eine Festung bauen, „um sich selbst gut zu erhalten und um seinen Söhnen keinen Anlaß zu geben und damit sie sich nicht erkühnen können, böse zu werden, und damit sie sich nicht auf die Festung, sondern auf das Wohlwollen der Menschen verlassen“! Discorsi 2. Buch, 24. Kap. Op. II, S. 329).

über dem, was sie im Altertum waren“ [35]). „Alle Städte und alle Völker haben und hatten von jeher dieselben Wünsche und dieselbe Gemütsart“ [36]). Und der Mensch kann seiner Natur nicht entrinnen: „Wir können uns dem nicht widersetzen, wozu unsere Natur neigt“ [37]). (Machiavelli folgert aus der Unveränderlichkeit der menschlichen Natur, daß aus ihr stets dieselben Wirkungen hervorgehen müssen [33]), daß man infolge dessen die Handlungen der Alten nachahmen könne: „Es sollte daher niemand verzweifeln, das erreichen zu können, was ein anderer erreicht hat“ [34]).)

Wenn die Menschen schlecht sind und in ihrer Schlechtigkeit unveränderlich, so ist es durchaus konsequent gedacht, wenn man eine dauernde fortschreitende Entwicklung in der Menschheitsgeschichte leugnet. (Denn das Prinzip des Fortschrittes könnte natürlich nur auf moralisch-geistigem Gebiete liegen.) Das ist Machiavellis dritte Voraussetzung. Die Geschichte ist für ihn nur „ein sich ewig wiederholender Kreislauf, in dem die einzelnen Staaten und Kulturen sich neben- oder nacheinander ausleben“ (Bezold [38]). Machiavelli sagt: „Die menschlichen Dinge sind immer in Bewegung, sie steigen oder sinken“ [39]). „Und so sinkt man immer vom Guten zum Übel, und steigt vom Übel zum Guten“ [40]). „Ich denke, die Welt war stets gleich. Es gab in ihr immer so viel Gutes wie Schlechtes; aber dieses Schlechte und dieses Gute wechselte von Land zu Land ... die Welt jedoch blieb ein und dieselbe“ [32]).

Das sind die drei Voraussetzungen des Machiavellischen Systems. Machiavelli hat sie sich nicht in dieser Weise stets völlig zum Bewußtsein gebracht, wie schon nach seinen zahlreichen Unklarheiten und Widersprüchen anzunehmen ist; aber objektiv sind diese Voraussetzungen im Machiavellismus vorhanden. Und sie sind von der größten Wichtigkeit und Tragweite. Sie machen eine ganze Weltanschauung aus, und zwar eine modern-pessimistische Weltanschauung, die man als recht trostlos bezeichnen muß. Eine irgendwie genügende Begründung für diese seine Anschauungen gibt Machiavelli nicht, obwohl sich deren Richtigkeit doch keineswegs von selbst versteht. Er setzt die Richtigkeit im wesentlichen einfach vor-

aus. — Es sollen hier diese Voraussetzungen Machiavellis nicht auf ihre Richtigkeit untersucht werden. Daß Machiavelli sie macht, daß sein Blick besonders auf das Schlechte in der menschlichen Natur gelenkt wurde, ist aus der politischen und sittlichen Korruption seiner Zeit recht wohl verständlich. Im übrigen kann es genügen, konstatiert zu haben, daß tatsächlich Machiavelli die genannten Voraussetzungen macht, daß er also ausgeht vom Mißtrauen gegenüber der menschlichen Natur, von der Skepsis gegenüber der Menschheitsentwicklung.

Machiavellis Voraussetzungen mögen richtig oder falsch sein; jedenfalls kann man sie für richtig halten und Konsequenzen aus ihnen ziehen. Hat Machiavelli das Letztere getan?

Eine Antwort auf die eben erhobene Frage ergibt sich bei der Betrachtung des Machiavellischen Gedankenaufbaues, wie er aus seinen Schriften, in denen er vielfach nur unausgesprochen oder doch wenigstens in unsystematischer Form enthalten ist, konstruiert werden muß. Da zeigt sich, daß zunächst wirklich die wichtigste und notwendigste Konsequenz aus den drei Voraussetzungen des Machiavelli gezogen und sogar zu der eigentlichen Grundlage seines ganzen Systems gemacht wird. Es ist der zum Prinzip erhobene Egoismus. Wenn die menschliche Natur doch einmal schlecht ist und auch auf eine wirkliche Besserung nicht gehofft werden darf, dann ist es tatsächlich das einzig Konsequente, das Streben nach dem Guten als vergeblich einzustellen und sich vielmehr, was man ja auch bei den anderen voraussetzt, dem schrankenlosen Egoismus zu überlassen und in der Befriedigung aller egoistischen Triebe seinen Lebenszweck zu suchen. Diese Konsequenz wird für die Politik im Machiavellismus gezogen; der Egoismus wird zum obersten Prinzip erhoben; er gibt dem ganzen System seinen Grundcharakter. Dies ist das außerordentlich wichtige Neue. Aristoteles hatte in seiner „Politik“ alle diejenigen Verfassungen als richtig bezeichnet, die auf den gemeinen Nutzen abzielen, und die als fehlerhaft hingestellt, die nur auf den eigenen Vorteil der Regierenden abzielen[41]). Für ihn war die Monarchie eine verwerfliche Tyrannis,

wenn der Inhaber der Gewalt lediglich zu seinem eigenen Vorteil regierte[42]). Bei dieser Auffassung war man theoretisch auch stets geblieben. Jetzt, bei Machiavelli, wurde der Egoismus die eigentliche Grundlage des Staatswesens. Es handelt sich also nicht darum, daß sich im Leben der Egoismus immer wieder einschleicht, so sehr man ihn auch fernzuhalten versucht, auch nicht darum, daß es einen berechtigten, notwendigen Egoismus gibt, auf den kein Mensch, noch viel weniger ein Staat, verzichten kann, auch darum nicht, daß man den tatsächlich vorhandenen Egoismus nicht ignorieren darf; sondern darauf kommt es an, daß ein ganzes politisches System den Egoismus als die normale menschliche Gesinnung zu seinem Ausgangspunkte nimmt und auf ihm allein basiert. Die Berücksichtigung dieser Tatsache muß den obersten Gesichtspunkt für das Verständnis des Machiavellismus bilden. Man muß sich zuerst darüber klar sein, daß im wahren Machiavellismus der Egoismus das Motiv aller Handlungen ist, gleichviel ob diese Handlungen gut oder schlecht sind, und erst dann, in zweiter Linie, kommt in Betracht zu unterscheiden, inwieweit der Machiavellismus zu „Gutem“ oder zu „Schlechtem“ führt. In der Gesinnung des Egoismus, der den Ursprung aller Handlungen (auch der moralischen) für den wahren Machiavellismus bildet, findet dieser seine Einheit; ignoriert man sie, so zerfällt für eine solche Betrachtung der Machiavellismus unberechtigterweise schon hierdurch*), nach der äußeren Verschiedenheit der politischen Vorschläge und Handlungen, in zwei Teile, die nichts miteinander zu tun zu haben scheinen, und das Unmoralische des Systems erscheint fälschlich etwa als ein bloßes Akzidens, das man dann einseitig als „Machiavellismus“ bezeichnet.

Wenn die Menschen doch einmal unabänderlich schlecht sind, fällt für das praktische Handeln jeder vernünftige Grund

*) Der Machiavellismus zerfällt nämlich tatsächlich in zwei sich widerspruchsvoll gegenüberstehende Teile, wie wir gleich sehen werden, aber richtigerweise nicht durch die bloße Unterscheidung „moralischer“ und „unmoralischer“ politischer Mittel etc., sondern durch die Einführung unegoistischer Elemente in das seinem eigenen Wesen nach auf Egoismus beruhende System.

weg, das Gute noch anzustreben. Der konsequente Egoismus wird daher aufhören, sein Handeln von dem Gesichtspunkte der Sittlichkeit abhängig zu machen. Auch in diesem Punkte, der ein Hauptcharakteristikum des ganzen Systems ist, zieht der Machiavellismus die Konsequenzen seiner Voraussetzungen, deren große Bedeutung sich nunmehr klar erweist. Machiavelli ist zwar noch weit davon entfernt, den Unterschied zwischen Gut und Böse überhaupt zu leugnen; im Gegenteil, er operiert öfters mit diesen Begriffen und gibt auch theoretisch der Tugend einen gewissen Vorzug vor dem Laster; aber der Unterschied hört für den Machiavellismus auf, praktische Bedeutung zu haben. Die alte Fragestellung „gut oder böse?“ wird für das politische Handeln aufgegeben, und statt dessen wird ausschließlich gefragt: „ist etwas zweckmäßig oder unzweckmäßig? nützlich oder schädlich?“, oder auch: „bringt es Ruhm und Ansehen?“ — Es handelt sich hier nicht um die Frage, ob man etwa in der Politik manchmal gezwungen ist, der sonst geltenden Moral entgegenzuhandeln, sondern um die hiervon grundverschiedene Tatsache, daß im Machiavellismus prinzipiell die Frage nach gut oder böse nicht gestellt wird, daß an die Stelle von sittlicher Unterscheidung sittliche Gleichgültigkeit tritt, anders ausgedrückt: daß die Stimme des Gewissens zum Schweigen gebracht wird. Machiavelli hat die Anschauung, als ob das Gute und das Böse gleichsam nur zwei verschiedene Wege seien, zwei auf gleicher Stufe stehende Möglichkeiten, zwischen denen man beliebig wählen könne; die Entscheidung hängt dann von der Nützlichkeitsfrage ab. Der Nutzen, der Erfolg steht über dem Guten, dem Sittlichen. Dies ist das wichtige Prinzip, das der Machiavellismus bis zu einem ziemlich hohen Grade konsequent befolgt.

Die Anschauung von der Gleichgültigkeit des sittlichen Charakters einer Tat ist für Machiavelli nicht nur ein theoretischer Gedanke, sondern sie ist in seltsamer Weise in sein ganzes Fühlen eingedrungen. Sein Fühlen ist wie irre geleitet. Etwas Rätselhaftes hat die Art, wie er mit einer gewissen naiven Selbstverständlichkeit edle Handlungen und scheußliche Verbrechen gleichsetzt. Immer wieder verblüffend wirkt die zeitweilig völlige Ausschaltung jeder Gewissensregung; es ist

nicht immer, aber sehr oft so, als ob bei Machiavelli manche Funktionen des gesunden Seelenlebens gänzlich fehlten: alle Regungen der Menschenliebe und des Mitleides. Und dieses Fehlen gibt sich so offen und natürlich, daß ein schärfster Kontrast entsteht; dieser ist häufig so grotesk, daß er sogar außerordentlich komisch und erheiternd wirken kann. Für alle diese Dinge finden sich in Machiavellis Schriften unzählige Beispiele. Einige davon sollen zur Illustration des Gesagten hier angeführt werden: Machiavelli meint einmal, „daß viele, die nicht Gelegenheit hatten, sich durch irgend eine lobenswerte Tat Ruhm zu erwerben, sich bemüht haben, ihn durch tadelnswerte Handlungen zu erlangen"; es sei zu bedenken, „daß Handlungen, die ihre Größe in sich haben, wie das Regieren und die staatlichen Angelegenheiten, wie auch immer man sie ausüben mag ... stets auf gleiche Weise den Menschen mehr Ehre als Tadel bringen" *). Am groteskesten zeigt sich die Ausschaltung der Gewissensfrage wohl bei der Erzählung der (auch für die Renaissance im allgemeinen so hoch charakteristischen) Geschichte von der Verschwörung der Pazzi gegen Giuliano und Lorenzo Medici in Florenz im Jahre 1478. Machiavelli erzählt da u. a., wie die Verschwörer, da die Zeit sie drängte, genötigt waren, „diese Sorge [der Ermordung Lorenzos, d. V.] Messer' Anton von Volterra und dem Priester Stefan aufzutragen, welche beide sowohl wegen mangelnder Übung als auch ihrer Natur nach zu einer solchen Tat höchst ungeeignet waren. Denn wenn jemals in irgend einem Geschäft ein starkes und festes, und in Leben und Tod durch viele Erfahrungen mit Entschlossenheit begabtes Gemüt nötig ist, so ist es gewiß bei einem solchen unentbehrlich. ... Nachdem also dieser Entschluß gefaßt war, bestimmten sie, daß das Zeichen zur Tat sein sollte, wenn der Geistliche, der in der Kirche die Hauptmesse zelebrierte, das Abendmahl nähme ..." [43]! — Aus

*) Ist. Fior.; Proemio, Op. III. S. 193. Hierzu steht es übrigens im Widerspruch, wenn Machiavelli im 8. Kap. Op. I. S. 42 des Principe im Hinblick auf das Verbrechen des Agathokles sagt: „.... durch solche Mittel kann man wohl die Herrschaft erlangen, aber nicht Ruhm". Hier fällt Machiavelli in die sonst von ihm „überwundene" moralische Anschauung zurück.

seinem irregeleiteten Fühlen kommt Machiavelli zu einer falschen Bewunderung der Größe des Verbrecherischen oder dessen, was höchstens eine schlimme Notwendigkeit sein kann; so z. B. spricht er von den Hinrichtungen der Häupter von Parteien einer Stadt und sagt dann: „da aber in solchen Hinrichtungen etwas Großes und Hochherziges liegt, so weiß sie eine schwache Republik nicht zu vollbringen“[44]). Wer ruhmvolle Verbrechen unterläßt, wird konsequenterweise von Machiavelli getadelt, so z. B. Giovampagolo Baglione, der zu feige gewesen sei, den Papst Julius II. mit seinen Kardinälen zu ermorden, obwohl er Gelegenheit dazu hatte; jeder hätte seinen Mut bewundern müssen, und er hätte sich einen unsterblichen Namen gemacht: „Er wäre der Erste gewesen, der den Prälaten gezeigt hätte, wie wenig man Leute, die wie sie leben und regieren, zu schätzen habe, und er hätte eine Tat vollbracht, deren Größe alle Schändlichkeit und alle dabei mögliche Gefahr übertroffen hätte“[45]). — Wie man sieht, ist Machiavelli eine gewisse Großzügigkeit in der Konsequenz beim Aufbau seines Systems so weit nicht abzusprechen*). Dann aber hört mit einem Male die Konsequenz auf — wie sich ja auch schon bei den Voraussetzungen Widersprüche ergaben —, und Machiavelli wird so inkonsequent, daß man, wenn man es merkt, zunächst darüber erstaunen kann.

Wer fast alle Menschen für überwiegend schlecht hält, und zwar so, daß sie auch schlecht bleiben müssen, wer den Egoismus zur Grundlage der Politik macht und den Unterschied zwischen Gut und Böse prinzipiell für das politische Handeln aufhebt, darf ein solcher vernünftigerweise von den Menschen im Staate sittliche Tugenden verlangen? Keinesfalls! Machiavelli aber tut es! Er fordert von den Staatsbürgern Liebe zum Vaterland, Patriotismus, Hingabe an den Staat nach

*) Es kommt nicht darauf an, inwieweit Machiavelli selbst etwa ähnliche Gedankengänge wie die von uns entwickelten bewußt gedacht hat, sondern nur darum handelt es sich, daß in dem System als solchem tatsächlich Konsequenz herrscht, gleichviel inwieweit Machiavelli sich bewußt war, mit seinen Gedanken die Konsequenz seiner Voraussetzungen oder anderer Gedanken zu ziehen. Man kann ja konsequent sein, auch ohne es zu wissen.

altrömischer Art. Und er weiß schön und überzeugend darüber zu sprechen und ist mit seiner Empfindung voll dabei; er heuchelt auch hier nicht*); hier zeigen sich sogar gerade seine sympathischsten und erfreulichsten Seiten. Er verlangt Pflichtgefühl, schlichten Bürgersinn und kriegerischen Geist von den Staatsangehörigen. Der Einzelne soll das Allgemeinwohl seinem persönlichen Vorteil voranstellen! Machiavelli sagt in einer Kapitelüberschrift[46]): „Daß ein guter Bürger aus Liebe zum Vaterland persönliche Beleidigungen vergessen müsse". Sehr mit Recht bemerkt er einmal, nachdem er von der Redlichkeit und Rechtschaffenheit des römischen Volkes gesprochen hat: „Und wirklich, wo diese Rechtschaffenheit fehlt, kann man nichts Gutes erhoffen"[47]). Aber wie in aller Welt darf jemand, der Machiavellis Voraussetzungen macht, der den Menschen Anweisungen zu egoistischem, skrupellosem Handeln gibt, plötzlich von den schlechten Menschen Rechtschaffenheit fordern! Das ist doch die schroffste Inkonsequenz, die sich denken läßt! — Wir sehen schon hier: Machiavelli macht eine Anleihe bei derjenigen moralischen Weltordnung, die er selbst zuerst de facto negiert hat. Warum? Weil ohne sie eben doch nicht auszukommen ist. Durch die Mittel und Kräfte seines eigentlichen Systems, wie es sich in wahrer Art auf seinen Voraussetzungen aufbaut, würde nie auch nur ein Funke von Vaterlandsliebe oder Bürgertugend entzündet werden können. Das zwingt Machiavelli, der eben doch die sittliche Weltordnung noch nicht mit Stumpf und Stiel in sich ausgetilgt hatte (wie er ja auch selbst Idealen nachstrebte, vgl. oben S. 2), und für den daher trotz allem diese sittlichen Tugenden noch einen hohen Wert haben, sie durch Inkonsequenz unlogischerweise — natürlich unbewußt — von außen in sein System hineinzubringen. Man könnte sagen: Er schmückt sein System mit fremden Federn.

Eine weitere große Inkonsequenz ist es, daß im Machia-

*) Es ist ihm z. B. auch durchaus Glauben zu schenken, wenn er — sei es auch etwas übertrieben — von dem ihm selbst angeborenen Triebe spricht, immer ohne jede Rücksicht das zu tun, wovon er glaube, daß es zum allgemeinen Wohle gereiche. (Disc. Eing. z. 1. Buch, Op. II. S. 9, 10.)

vellismus die praktischen Folgerungen aus den Voraussetzungen nur für die Politik, nicht für das Privatleben, gezogen werden. Aus diesen Voraussetzungen müßte man dieselben amoralischen praktischen Konsequenzen auch für das Privatleben der Menschen ziehen, man müßte das „homo homini lupus“ zur Grundlage allen menschlichen Verkehrs machen. Dies will Machiavelli aber gerade nicht tun, sondern für das Privatleben das Sittengesetz auch ferner als gültig anerkennen. Er sagt einmal von den Mitteln, die ein neuer Fürst anwenden muß: „Diese Mittel sind äußerst grausam. . . . Ein jeder Mensch sollte sie fliehen und lieber als Privatmann leben wollen, als König zu sein zu so großem Verderben der Menschen. Gleichwohl muß der, welcher den erstgenannten Weg zum Guten nicht gehen will, wenn er sich behaupten will, zu diesem Schlechten greifen“[48]). — In diesen Anschauungen liegt, wenngleich sie innerhalb des Machiavellischen Systems eine Inkonsequenz bedeuten, doch etwas sehr Richtiges, nämlich die Unterscheidung von Privatmoral und politischer Moral. Zu Unrecht bestreitet Wittichen[49]), daß Machiavelli diesen Unterschied gemacht habe, mit dem Hinweis darauf, daß Machiavelli ganz allgemein gesagt habe, daß jeder Mensch, der überall und stets gut bleiben wolle, notwendigerweise zugrunde gehen müsse unter der Mehrzahl der Schlechten. Gewiß würde hieraus, wie Wittichen ganz richtig empfindet, konsequenterweise folgen, daß auch im Privatleben der Mensch sich über Gut und Böse hinwegsetzen darf. Machiavelli ist aber eben nicht konsequent, und so macht er tatsächlich doch den Unterschied, wie aus der angeführten Stelle ersichtlich ist*). Im diametralen Gegensatz zu Wittichen sieht Fester in dieser von Machiavelli gemachten „Unterscheidung zwischen Diktator und Privatmann“ den „Grundgedanken seines Systems“, den Fester als „kerngesund“ bezeichnet[50]). Diese Anschauung erscheint aber sehr übertrieben. Was erst durch Inkonsequenz in das System hereinkommt, kann nicht dessen Grundgedanke sein. Berechtigt

*) Klarer noch finden wir ihn bei Machiavelli in einer Stelle des Principe (XVIII. Op. I. S. 85): „Ein Fürst, und besonders ein neuer Fürst, kann nicht alles das beobachten, wodurch die Menschen für gut gelten“.

dagegen ist die Unterscheidung zwischen privater und öffentlicher Moral in der Tat innerhalb gewisser Grenzen, wie oben ausgeführt wurde (S. 12, 13). Insofern also der Machiavellismus diesen Unterschied hervorhebt, bedeutet er tatsächlich eine nötige Korrektur der „idealistischen" Staatstheorie. Daß die Unterscheidung von Staats- und Privatmoral andererseits häufig mißbraucht worden ist, um in der Politik „machiavellistisches" Handeln zu rechtfertigen, muß jedoch ebenso entschieden betont werden.

Die Inkonsequenzen im Machiavellismus haben eine ganz bestimmte Wirkung. Sie verringern nämlich nicht etwa Machiavellis Kredit, sondern sie erhöhen ihn! Denn da sie meist nicht als Inkonsequenzen erkannt werden, wirken sie als Verhüllung der häßlichen Gestalt des wahren, sich treubleibenden Machiavellismus und machen diesen dadurch gerade auch für nicht machiavellistische Naturen anziehender und verführerischer, als er sein könnte, wenn er lediglich auf die ihm selbst innewohnende Werbekraft angewiesen wäre Namentlich die Betonung des Patriotismus und die nationale Gesinnung, die bei Machiavelli ja durchaus echt sind, haben vielen sein System in milderem Lichte erscheinen lassen*); und manch einer, der das machiavellistische Handeln auf politischem Gebiete zulassen will, würde zurückschrecken, wenn es auch für das Privatleben eingeführt werden sollte. So dienen dem Machiavellismus auch die moralischen Triebkräfte der Menschen gewissermaßen als Vorspann; indem auch an sie appelliert wird, werden manche Bedenken zerstreut und das Unmoralische schmackhafter gemacht. (Es braucht wohl kaum bemerkt zu werden, daß wir weit davon entfernt sind, den Inhalt dieser Darlegungen über die Wirkungen der Machiavellischen Inkonsequenzen etwa irgendwie in das Bewußtsein des Machiavelli zu verlegen. Es handelt sich nur darum, die tatsächlichen Wirkungen zu erkennen.)

*) So offenbar auch Ranke.

Die Grundlage allen politischen Handelns im Machiavellismus ist prinzipiell, wie wir gezeigt haben, ausschließlich der schrankenlose Egoismus. Auf ihm basiert das ganze System. Wir gehen nun weiter und fragen: welches ist für ein solches System der Zweck des Staates, und welches sind die Mittel zur Erreichung des Zwecks?

Ungemein charakteristisch ist die Antwort auf die Frage nach dem Staatszweck bei Machiavelli. Der Schöpfer des für die politische Entwicklung der Neuzeit so hoch bedeutsamen Systems hat nämlich über den Zweck des Staates eigentlich überhaupt nicht nachgedacht! Hier zeigt sich der nur-empirische Charakter seines ganzen Denkens und zugleich die Kurzsichtigkeit*), die daraus entspringt. Der Machiavellismus kennt wohl Zweckmäßigkeiten im Staatsleben, aber keinen Zweck des Staates! Der Staat hängt für ihn in Wahrheit in der Luft. Für Aristoteles war der höchste Staatszweck die Verwirklichung des Lebens nach der Tugend[51]). Das kommt konsequenterweise für den natürlich nicht in Betracht, der an eine Besserungsfähigkeit der Menschen und an einen Fortschritt nicht glaubt. Machiavelli fragt überhaupt nicht nach dem Staatszweck, aber wie es oft geschieht, wenn man über eine Sache nicht nachdenkt, daß sich nämlich statt des bewußten Gedankens ein Gedanke mehr oder weniger unbewußt einschleicht, so ist es auch Machiavelli ergangen, und

*) Um jedes Mißverständnis auszuschließen, sei ausdrücklich bemerkt, daß mit diesen oder ähnlichen Worten Machiavelli nicht etwa irgendwie ein „Vorwurf“ oder dergleichen gemacht werden soll. Machiavelli konnte natürlich gar nicht anders; gerade durch die geschilderte Art war er ja so ganz ein Kind seiner Zeit. Aber daß er so war, ist eben von der unmittelbarsten Bedeutung für ihn als Denker und dadurch auch für sein Werk und dessen Wirkung auf die Welt.

so hat er auch eine Art „Zweck" des Staates in seinem System, wenngleich er ihn nicht klar ausspricht, einen „Zweck", der sehr gut stimmt zu seinen Voraussetzungen und zu der rein egoistischen Grundlage des Machiavellismus. Dieser machiavellistische Staats-„Zweck" ist: Macht um ihrer selbst willen. Die Gewinnung von Macht ist für Machiavelli der Daseinszweck des Staates: Macht, die aber keinen Inhalt für ihn hat*). (Die bloße Erlangung von Ruhm kann nicht als Inhalt der Macht gelten.) Gewiß ist das Wesen des Staates unmittelbar Macht, und kein Staat kann auf diese Macht verzichten. Insofern der Machiavellismus dies betont, kommt seine berechtigte Seite zur Geltung, und er erwirbt sich ein Verdienst dadurch, daß er gegenüber einer falschen „idealistischen" Staatsauffassung diese Seite zur Geltung bringt. Aber er geht darüber weit hinaus und statuiert die Macht als einen Endzweck, zwar auch nicht ausdrücklich, aber dem Geiste seines ganzen Systems nach. Charakteristischer Weise hat Aristoteles es ausdrücklich abgelehnt, in der Macht des Staates einen Selbstzweck zu sehen**). Bloße Macht ist in der Tat etwas Ödes und Stumpfsinniges, denn Macht kann sinngemäß nur eine Möglichkeit für ein Tun sein, ein Mittel für einen Zweck, eine Form für einen Inhalt. Diese Wahrheit findet im Machiavellismus keine Berücksichtigung. Der Principe und die Discorsi schildern lediglich egoistische Machtgewinnung: eines einzelnen Fürsten und eines ganzen Volkes. Auch hier wieder kann man den Machiavellismus, der die Macht ohne die Berücksichtigung eines Staatszwecks ins Auge faßt, verstehen als eine einseitige Entfernung von dem richtigen Ausgleich, der Harmonie zwischen den beiden Seiten des staatlichen Lebens.

Wenn Machiavelli auch einen höheren Zweck des Staates nicht kennt, so stellt er doch verschiedene Ziele für die staatliche Entwicklung auf, und mit diesen Zielen weist er hinein in die Zukunft, welche ihre Verwirklichung brachte. Mit ernstem Streben und mit Hingabe hat Machiavelli über

*) Treitschke (Politik, 1. Bd. Leipzig 1897, S. 90) bezeichnet gerade dieses als das „Anwiderude" bei Machiavelli.

seine politischen Ideale nachgedacht, darin zeigen sich wieder seine menschlich-sympathischen Seiten. (Daß seine politischen Ideale zum großen Teil im Widerspruch mit seinen Voraussetzungen stehen, nämlich insofern sie sittliche Tugenden bei den Staatsbürgern voraussetzen, ergibt sich aus dem oben Gesagten.) Das Ziel der staatlichen Entwicklung war für Machiavelli die Bildung eines starken, geschlossenen, wohlgeordneten Staates, beruhend auf Zentralisation[53]). Das Volk soll zu Staatsgesinnung, zu Tapferkeit und Kriegstüchtigkeit erzogen werden. Der Staat soll den Bürgern politische und bürgerliche Freiheit gewähren, er soll ein Rechts- und Verfassungsstaat sein, der allerdings in kritischen Zeiten dem Absolutismus zu weichen habe[54]). (Eine an sich beste Staatsform kennt Machiavelli nicht, sondern er will die Frage nach der Staatsform von den historischen Verhältnissen abhängig sein lassen[55]).) Vor allem aber ist das Staatsideal Machiavellis der Nationalstaat. Er preist Spanien und Frankreich glücklich, weil in ihnen der Nationalstaat verwirklicht ist, namentlich Frankreich stellt er als Vorbild hin, und sein höchstes Ziel, seine tiefste Sehnsucht war, daß auch Italien ein freier, geeinter Nationalstaat werde. Fast allen diesen praktischen Zielen der Staatsentwicklung, besonders auch dem Gedanken des Nationalstaates, den Machiavelli früh klar erkannte, sollte die nähere oder fernere Zukunft gehören. —

Der berüchtigtste Teil der Lehren Machiavellis sind die Ratschläge, die er hinsichtlich der Mittel erteilt, deren man sich im Staatsleben zu bedienen habe. Hier zeigt sich der Machiavellismus am unverfälschtesten. Die Mittel spielen ja überhaupt bei Machiavelli eine erheblich größere Rolle als die Ziele*), und auch gerade durch seine Mittel hat er auf direktem Wege Schule gemacht in der politischen Wirklichkeit. Vor allem aber ist der Geist, aus dem diese Mittel hervorgegangen sind, so bedeutungsvoll für die spätere Politik, daß es

---

*) Objektiv ist es so. Auf den Mitteln liegt das Schwergewicht des Systems. Trotzdem dürfte es richtig sein, wenn z. B. Bluntschli (a. a. O. S. 16) sagt, Machiavelli verliere das weitere Ziel, das sein Zukunftsideal sei (Erziehung des Volkes zu Tapferkeit etc.), nicht aus den

zweckmäßig erscheint, sie hier bei Machiavelli, wo sie rein und unverhüllt in radikaler Weise zu Tage treten, eingehender zu studieren. — Vor allem ist hier an der Erkenntnis festzuhalten, daß im Machiavellismus die Grundlage für alle Politik der unbedingte, skrupellose Egoismus bildet; aus ihm gehen alle Mittel hervor. Doch lassen sich, wenn man die Mittel selbst betrachtet, zwei Hauptgruppen unterscheiden: erstens solche Mittel, die auch abgesehen von der Gesinnung und den Motiven sich im allgemeinen als verwerflich darstellen, und sodann solche, die, trotzdem sie aus egoistischer Gesinnung hervorgehen, als moralisch indifferent oder als gut bezeichnet werden müssen. Nur ist es nötig, sich darüber klar zu sein, daß Machiavelli diese — für die theoretische Betrachtung zweckmäßige — Unterscheidung prinzipiell gerade nicht macht.

Die unmoralischen Mittel nehmen im Machiavellismus einen denkbar weiten Raum ein. Charakteristisch hierfür ist schon die verheißungsvolle Überschrift eines sich allerdings speziell auf die neuen Fürsten beziehenden Kapitels des Principe: „Von denen, die durch Verbrechen zum Fürstentum gelangt sind"! —

Am wenigsten kommt es dem Machiavellisten bei der Wahl der politischen Mittel auf die Wahrheit an. Die Worte des Darius: „Denn wo du eine Lüge sagen mußt, da sage sie"*), bezeichnen auch die Grundstimmung des Machiavelli. Unwahrheit im weitesten Sinne: Lüge, Betrug, List, Täuschung, Verrat, Treubruch sind wichtigste, legitime Mittel seiner Politik. — Zu den harmloseren Ratschlägen dieser Art gehört z. B. der — im Leben oft befolgte — Rat, den Machiavelli einer Republik und einem Fürsten erteilt, „den Schein zu erwecken, als tue er aus Großmut, wozu ihn die Notwendigkeit zwingt"[56]),

---

Augen. Man muß eben stets unterscheiden zwischen dem, was in Machiavellis Bewußtsein liegt, was seine Absichten sind etc. und dem, was objektiv in dem System, seinem Wesen und Geiste nach, vorhanden ist. Uns kommt es in erster Linie auf das Letztere an. Dieses Letztere war auch dasjenige, was am meisten gewirkt hat.

*) Wobei unter dem „müssen" nur die Gebote des eigenen Vorteils zu verstehen sind. Siehe S. 14.

oder wenn er zeigt, „wie es die weiseste Sache ist, zur rechten Zeit Torheit vorzutäuschen“ [57]). Weniger harmlos klingt schon eine Kapitelüberschrift: „Daß man aus niederen Verhältnissen zu einer großen Stellung mehr durch Betrug als durch Gewalt gelangt“; Machiavelli meint, daß der Betrug „um so weniger schimpflich ist, je verdeckter er ist . . .“ (!) [58])*). Und so wimmelt es in seinen Schriften von Lüge und Verrat. Charakteristisch ist die Stelle des Principe, wo Machiavelli ohne eine Spur von Mißbilligung, ja sogar mit einem gewissen Wohlwollen erzählt: „Alexander VI. tat nie etwas anderes, als die Menschen betrügen und niemals dachte er an etwas anderes, und er fand immer Leute, die er hintergehen konnte. Nie gab es einen Menschen, der mit größerer Kraft versicherte, der mit höheren Eiden beteuerte, und der es weniger hielt. Nichtsdestoweniger gelangen ihm stets seine Täuschungen, weil er die Welt von dieser Seite gut kannte“. Machiavelli meint nämlich: „Die Menschen sind so einfältig, . . . daß derjenige, der betrügt, immer einen finden wird, der sich betrügen läßt“ [59]) **).

Zur Lüge und zum Betrug gesellen sich andere, schlimmere Mittel, wie brutale Gewalttätigkeit, gewaltsame Unterdrückung, erbarmungslose Vernichtung anderer Menschen, jede Art von Mord und Grausamkeit. Unbedenklich werden derartige Mittel als zweckmäßig hingestellt. Machiavelli erzählt z. B. von dem Tyrannen Klearchos: „Er nahm eine passende Gelegenheit und ließ zur äußersten Befriedigung der Popolaren alle Optimaten in Stücke schneiden. Und so befriedigte er auf diesem Wege eine der Begierden, welche die Völker haben, nämlich sich zu rächen“ [60]). Ein Feldherr muß im Rufe der

---

*) Dem Letzteren widerspricht einigermaßen die Stelle Discorsi III. 40, Op. III, S. 164, wo Machiavelli sagt, der Betrug sei bei jedem Geschäfte, außer im Kriege, verabscheuenswert. Das ist doch für den Überwinder der Moral ein „Atavismus“!

**) Zu diesen machiavellistischen Gedankengängen paßt recht gut die folgende ironische Definition des Diplomaten: „Legatus est vir bonus peregre missus ad mentiendum rei publicae causa“. Nach W. L. Hertslet (Der Treppenwitz der Weltgeschichte, 7. Aufl. Berlin 1909, Seite 401) stammt dieser Ausspruch von Sir Henry Wotton (1568—1639).

Grausamkeit stehen; daß Hannibal sein Heer in so guter Disziplin hielt, „konnte nur von seiner unmenschlichen Grausamkeit kommen, die ihn, zusammen mit seinen unendlichen großen Eigenschaften in den Augen seiner Soldaten immer ehrwürdig (venerando) und schrecklich machte, und ohne welche seine anderen ausgezeichneten Eigenschaften nicht genügt hätten, diese Wirkung zu erzielen“ [61]). Aber Grausamkeiten müssen in rationeller Weise ausgeführt werden; wer sich der Herrschaft in einem Staate bemächtigen will, muß „alle Grausamkeiten in einem Zuge begehen, damit er sie nicht jeden Tag zu erneuern braucht“. Aber „die Wohltaten müssen nach und nach erwiesen werden, auf daß man sie besser schmecke“ [62]).

Meistens sind natürlich die verschiedenen Arten von Verbrechen miteinander verbunden; wer z. B. Gewalt und Grausamkeit ausüben will, muß sich häufig erst durch Betrug dazu in die Lage versetzen. Der Meister aller verbrecherischen Künste war Cesare Borgia. Er behauptete seine Herrschaft in der Romagna durch eine unausgesetzte Folge von Mord, Verrat und Grausamkeit. Berüchtigt ist besonders die Art, wie der Herzog sich seiner Hauptfeinde entledigte: er versöhnte sich zum Scheine mit ihnen, schloß mit ihnen Freundschaft und lockte sie dann in die Falle zu Sinigaglia, wo er sie alle niedermachte. So „hatte der Herzog sehr gute Grundlagen zu seiner Herrschaft gelegt“, sagt Machiavelli [63]). Cesare Borgia ließ nun in seinem Staate durch seinen Vertreter in grausamer Weise Ordnung schaffen; um aber nicht selbst durch die begangenen Grausamkeiten verhaßt zu werden, schob er sie auf seinen Stellvertreter und ließ diesen zur Befriedigung des Volkes eines Morgens zu Cesena „in zwei Stücken auf den Marktplatz legen“ [64]). Und von diesem Cesare Borgia sagt Machiavelli: „Wenn ich nun alle diese Handlungen des Herzogs zusammennehme, so wüßte ich ihn nicht zu tadeln; im Gegenteil . . . ich glaube, ihn allen denen als Muster aufstellen zu müssen, die durch Glück und fremde Waffen zur Herrschaft aufgestiegen sind. Denn bei seinem hohen Sinne (animo grande) und seinen großen Absichten konnte er nicht anders vorgehen“ [65]). Und so ist denn auch Cesare Borgia, wie er von Machiavelli schon in früheren Berichten beschrieben worden war [66]), der

„Vorläufer“ des späteren „Principe“ geworden, in dem uns eben ein Fürst von der Art des Cesare Borgia in theoretischer Form vor Augen gestellt wird[67]). — Wie stimmt aber zu alledem, wenn Machiavelli an anderer Stelle den Herzog „einen Rebellen gegen Christus“ nennt, „die Hydra, den Basilisken, der des elendesten Todes würdig sei“[68])? Es ist keine Lösung des Widerspruchs, wenn Villari[69]) sagt, Machiavellis Lob gelte der idealen Persönlichkeit (al personaggio della sua mente), der Tadel der geschichtlichen. Denn wenn auch Machiavelli die historische Persönlichkeit des Cesare in seinem Sinne weiter ausgestaltet und theoretisiert hat, so sind es doch dieselben Züge, die Machiavelli sowohl an seinem idealisierten, wie an dem historischen Cesare Borgia im allgemeinen lobt und dann widerspruchsvoller Weise tadelt. Auch hier bleibt gerade ein Widerspruch bestehen.

So werden im Machiavellismus Mittel, die jeder Sittlichkeit Hohn sprechen, wie etwas ganz Selbstverständliches anempfohlen; in erstaunlicher, ja rätselhafter Art ist bei Machiavelli streckenweise wie ausgetilgt das Bewußtsein der Verwerflichkeit solcher Mittel; nur ab und zu tritt das richtige Gefühl[70]) im Widerspruch zu seiner Grundanschauung auf.

Auch die moralisch indifferenten oder guten Mittel, die von einer machiavellistischen Politik angewendet werden, entspringen lediglich egoistischen Klugheitserwägungen; es geschieht auch das Gute nicht aus altruistischer Gesinnung; man fördert die Untertanen nicht um ihrer selbst willen, sondern weil man an ihrer Wohlfahrt ein egoistisches Interesse hat: z. B. daß die Macht des Staates für den Herrscher dadurch wachse, oder daß die Untertanen zufrieden sind und sich nicht gegen ihn empören. Aber es muß durchaus anerkannt werden, daß das Vollbringen guter Taten auch aus selbstsüchtigen Motiven gute und heilsame Wirkungen haben kann. Man könnte sagen: der Egoismus ist in solchen Fällen durch sein eigenes Interesse gezwungen, der sittlichen Ordnung Rechnung zu tragen; das ist kein freies Handeln im höheren Sinne, aber es kann, soweit es geschieht, innerhalb gewisser Grenzen positive Werte schaffen.

Wir erwähnen zunächst als Beispiele einige politische

Klugheitsregeln, deren Befolgung Machiavelli dem Staatsmann oder Fürsten anrät. Begründet werden sie stets mit dem Hinweis auf den egoistischen Vorteil, den sie bringen. In den Discorsi heißt es z. B.: „Ich glaube, es ist eine der großen Klugheitsregeln der Menschen, sich der Drohungen und der Beleidigungen durch Worte zu enthalten. Das eine und das andere entzieht dem Feinde keine Kräfte, das eine aber macht ihn vorsichtiger, das andere erfüllt ihn mit größerem Haß gegen dich und läßt ihn um so eifriger darauf sinnen, dich zu verletzen“ [71]). Machiavelli meint: Das Gefährlichste für einen Fürsten, das er verhüten soll, ist eine Verschwörung. Denn gelingt sie, so wird er ermordet, wird sie aber entdeckt, „so glaubt man immer [!], sie sei nur eine Erfindung des Fürsten gewesen, um seine Habgier und seine Grausamkeit mit dem Blut und Vermögen derer, die er hat hinrichten lassen, zu befriedigen“ [72]). Ein Fürst muß sich vor der Verletzung des Vermögens und der Ehre seiner Untertanen „hüten, weil er nie einen dermaßen ausrauben kann, daß ihm kein Messer bleibt, sich zu rächen“ [73])! Es ist unzweckmäßig für den Fürsten, verhaßt zu sein. „Die beste Festung, die es gibt, ist, vom Volke nicht gehaßt zu werden“ [74]). Ein wirklich praktischer Staatsmann muß auch wissen, „ . . . wieviel mehr zuweilen ein Akt der Menschlichkeit und Güte über die Gemüter der Menschen vermag als eine wilde und gewalttätige Handlung“ [75]).

Staatliche Einrichtungen und Organisationen spielen bei Machiavelli im Vergleich zu den Ratschlägen für das eigentlich politische Handeln eine relativ geringere Rolle. Trotzdem ist von größter Wichtigkeit sein Eintreten für Heer und Kriegswesen [76]). Machiavelli, der die Macht des Staates sogar zum Selbstzweck erhoben hatte, konnte unmöglich dieses wichtigste Machtmittel, das die Staaten überhaupt erst frei und selbständig macht, unberücksichtigt lassen. Und so hat er sich immer wieder mit den militärischen Fragen beschäftigt, denen er bekanntlich ein besonderes Werk widmete. Sein Ideal war es, Italien von den Söldnerheeren unabhängig zu machen, durch welche die Fremdherrschaft und alles politische Elend über sein Vaterland hereingebrochen sei, und eigene Waffen stattdessen einzuführen. Nicht genug kann er

deren Wert gegenüber den unzuverlässigen Miet- oder Hilfstruppen hervorheben. Durch Mietlinge kann man nie in Sicherheit sein, „denn sie sind uneinig, ehrgeizig, ohne Disziplin, treulos, stark gegen ihre Freunde, feig gegen den Feind, sie haben keine Furcht vor Gott, keine Treue gegen die Menschen . . . Im Frieden wirst du durch sie ausgeplündert, im Kriege durch die Feinde“ [77]). Und von den Hilfstruppen sagt er: „Diese Truppen können für sich selbst nützlich und gut sein, aber sie sind immer schädlich für den, der sie herbeiruft; denn wenn sie unterliegen, bist du verloren, wenn sie siegen, bist du ihr Gefangener“ [78]). Darum ist nur die Verteidigung „gut, sicher und dauerhaft, die von dir selbst und deiner eigenen Tüchtigkeit abhängt“ [79]). Und so faßte Machiavelli, wenn auch angeregt durch die Antike, den Gedanken des für sein Vaterland kämpfenden Volksheeres und der allgemeinen Wehrpflicht, und wies damit prophetisch in eine ferne Zukunft. — Gerade für das Heerwesen forderte Machiavelli mit Recht sittliche Tugenden der Bürger. Daß er dies nach seinen Voraussetzungen nicht gedurft hätte, haben wir schon dargetan. Wie ernst es ihm aber mit seinem militärischen Ideale war, beweist schon der Umstand, daß er selbst sich der Mühe unterzog, in Florenz Milizen zu organisieren.

Außer einem zuverlässigen Heerwesen braucht der Staat eine gute Rechtsordnung [80]). „Die hauptsächlichsten Grundlagen für alle Staaten . . . . sind gute Gesetze und gute Waffen“ [81]). Es ist also anzuerkennen, daß Machiavelli den Wert von „ordini e leggi“ kennt. Dennoch ist zu sagen, daß auf ihnen in seinem System keineswegs der Nachdruck liegt, was ja auch bei dem Geiste des Ganzen nicht erstaunlich ist. Im Sinne Machiavellis kann das Recht nur als ein zweckmäßiges Mittel angesehen werden, welches die Macht des Staates erhöht, dadurch, daß es im Staate Ordnung schafft. „Für die Ideen der Gerechtigkeit hat er kein Auge“ [82]). — Die Hebung des Volkswohlstandes, die Machiavelli gelegentlich empfiehlt [83]), spielt bei ihm eine noch geringere Rolle als die Rechtsordnung und kommt selbstverständlich ebenfalls nur in Betracht als eine Maßregel zur Steigerung der Macht. — Wichtiger ist ein weiteres instrumentum regni: die Religion. Im Mittelalter

war sie das der Politik übergeordnete Prinzip; sie hatte der Politik die Richtlinien vorzuschreiben. Machiavelli kennt sie bloß als wirksames Mittel zur Herrschaft, dessen Bedeutung er oft hervorhebt. Die Religion ist eine „zur Erhaltung der Gesellschaft absolut notwendige Sache“ [84]). Insbesondere imponierte ihm die Art der Römer, die Religion in den Dienst des Staates zu stellen [85]). Machiavelli meint, daß Rom Numa noch mehr zu verdanken habe als Romulus, „denn, wo Religion ist, können Waffen leicht eingeführt werden; wo aber Waffen sind und keine Religion, kann man letztere nur schwer einführen“ [86]). „Kluge Männer nehmen . . zu Gott ihre Zuflucht“, um gute Gesetze plausibler zu machen, so z. B. Lykurg, Solon und viele andere [86]). Die Häupter eines Staates müssen „ihren Staat religiös und dadurch gut und einig erhalten. Sie müssen alles, was sich zu Gunsten der Religion ereignet, (wenngleich sie es für unwahr halten), begünstigen und noch vergrößern; und das müssen sie um so mehr tun, je klüger sie sind, je mehr sie den natürlichen Zusammenhang der Dinge durchschauen. Und dadurch, daß diese Regel von den klugen Männern beobachtet worden ist, entstand der Glaube an die Wunder, welche zwar falsch [87]), aber in allen Religionen gefeiert sind . . .“ [88]).

Alles ist für den wahren Machiavellismus Mittel, nur die Macht ist Selbstzweck! Auch der Mensch ist für ihn nur ein Mittel. „Die Einzelperson hat keinen eigenen Lebenszweck; die Bürger sind für den Staat da, sie sind das Material, mit dem der Staatsmann . . . arbeitet“ (A. Schmidt im Sinne Machiavellis [89]).

Die moralisch verwerflichsten Mittel stehen für den Machiavellismus gleichberechtigt neben harmloseren oder guten; dadurch ergeben sich bei Machiavelli Zusammenstellungen von Mitteln, die oft geradezu grotesk-lächerlich wirken. So sagt er z. B.: „Es ist zu bemerken, daß man entweder den Menschen schmeicheln oder sie vernichten muß, denn für leichte Verletzungen rächen sie sich, für schwere können sie es nicht. Die Verletzung, die man einem Menschen zufügt, muß daher so sein, daß sie keine Rache zu fürchten braucht“ *).

*) Principe III, Op. I. S. 13. Dieses ist einer der Sätze, von denen

Man kann sowohl durch Menschlichkeit als durch Grausamkeit zu Erfolgen gelangen. „Hauptsächlich durch zwei Dinge werden die Menschen getrieben, durch die Liebe oder durch die Furcht, daher gebietet ihnen in gleicher Weise, wer sich lieben macht, wie der, welcher Furcht einflößt“ [90]). — Wer zu seinem Staat Provinzen hinzu erobert hat und sie behalten will, muß auf zwei Dinge Rücksicht nehmen: „einmal, daß das Geschlecht ihres alten Fürsten vertilgt werde, zweitens, daß er ihre Gesetze und Steuern nicht ändert“ [91]). Bei eroberten Republiken, die an Freiheit gewöhnt waren, ist das sicherste Mittel, um sich zu schützen, „sie zu vernichten, oder dort zu wohnen“ [92]).

Die Mittel des Machiavellismus bilden zusammen ein klug erdachtes, fein berechnetes System. Es beruht auf einer durch aufmerksame Beobachtung gewonnenen Kenntnis der menschlichen Seele, einer Psychologie der einzelnen Menschen sowie der größeren Glieder eines Staates, einer Psychologie der Vornehmen, der Massen und ganzer Völker. Diese Kenntnis der menschlichen Seele hat zwar bei Machiavelli oft sehr enge Grenzen, aber innerhalb dieser Grenzen ist sie meist fein und richtig, und viel von wirklicher Staatsweisheit ist durch sie Machiavelli bewußt geworden und in seinen Schriften zu finden. Sie erstreckt sich aber, was aus Machiavellis Voraussetzungen verständlich ist, weitaus überwiegend auf die schlechten Seiten der menschlichen Natur und trägt ihnen Rechnung*). Daraus ergibt sich Machiavellis oft erstaunliche Beschränktheit bei der Beurteilung von Dingen, die nicht dem Schlechten entspringen. In allen ihren trüben und nega-

---

gut historisch zu belegen ist, wie sie auch Jahrhunderte später noch dem Grundgedanken nach volle Geltung haben. Bismarck verfuhr 1866 entgegen der Absicht des Königs Wilhelm nach diesem Grundsatz, als er einige der feindlichen Staaten durch gänzliche Annexion unschädlich machte, Österreich aber keinerlei Verletzung zufügte, die ein dauerndes Feindschaftsgefühl hätte hervorbringen müssen.

*) Machiavelli kennt aber auch gute Seiten der Menschen und empfiehlt sie auszunützen, z. B. weiß er, daß es der menschlichen Natur gemäß ist, „ebenso durch die Wohltaten verpflichtet zu werden, welche man erweist, wie durch die, welche man empfängt“ (Principe X. Op. I. S. 54.). Ferner rät er unter Umständen auch, auf die Dankbarkeit zu spekulieren (Principe XXI. Op. 1, S. 109).

tiven Seiten kennt er aber die Menschen gut: in ihrem Egoismus und Ehrgeiz, ihrer Machtgier, Habsucht, Trägheit und Stumpfheit. Man kann da recht zutreffende, wenn auch meist durch Einseitigkeit schiefe Beobachtungen bei ihm finden, z. B. etwa, wenn er sagt: „Die Allgemeinheit begnügt sich ebenso mit dem Schein wie mit der Wirklichkeit . . .“ [93]). Dieses Wissen von der menschlichen Seele wird nun nicht etwa zur Förderung der Menschen, zur Überwindung der erkannten Schwächen benutzt, es wird nicht zur pädagogischen Aufgabe, sondern es wird in lieblos-egoistischer Weise *ausgebeutet* für das Interesse der Herrschenden. Überall wird z. B. spekuliert auf den Egoismus des anderen, etwa des Nachbarstaates oder der eigenen Untertanen, der Minister, der Feldherren usw. Ein kluger Staatsmann wird die Selbstsucht der anderen befriedigen, um die anderen seiner eigenen Selbstsucht dienstbar zu machen. So kommt man zu einer Art Gleichgewichtszustand und zu einem schönen Begriff von „Treue“: „Ein weiser Fürst muß daher auf ein Mittel sinnen, durch das seine Bürger immer, unter allen Umständen und in allen Zeitverhältnissen, seine Regierung nötig haben: und immer werden sie ihm dann treu sein“ [94])!

So steht es um die Grundlage der Politik, um den Zweck des Staates und die politischen Mittel im Machiavellismus. Insoweit eine Politik aus dem prinzipiellen Egoismus heraus solche Grundsätze befolgt, wie sie dargelegt wurden, ist sie als „machiavellistisch“ zu bezeichnen. Ob dabei die gröbsten *Formen* der Mittel angewendet werden, oder feinere — darin ändern sich ja die Gebräuche — ist dem Wesen nach für den machiavellistischen Charakter einer solchen Politik gleichgültig. Berücksichtigt man aber unsere allgemeinen Ausführungen über das Wesen der Politik überhaupt, so wird man mit der Anwendung des Ausdrucks „machiavellistisch“ für das politische Handeln von Staatsmännern zurückhaltender sein, als es gemeinhin namentlich in erregten Stimmungen der Fall ist. Es genügt nicht, einem Staatsmanne irgendwelche Unwahrheiten oder dergleichen nachzuweisen, sondern es wird ankommen auf den allgemeinen Grundcharakter seiner Politik und seiner Gesinnung. Und alle diese Elemente sind auch

wieder in verschiedenen Zeiten durchaus verschieden zu beurteilen. Absolute moralische Maßstäbe gibt es schon für den Einzelmenschen nicht, vollends aber nicht in der Politik. Man kann wohl sagen: der Mensch soll „das Gute“ auch in der Politik tun. Was aber „das Gute“ ist, kann nur von Fall zu Fall entschieden werden, und oft genug auch nicht entschieden werden. Es kommt eben an auf die Gesinnung: daß ein Staatsmann das Gute wirklich anstrebt; dadurch überwindet er den Machiavellismus, der die Moralfrage in der Politik überhaupt nicht stellt, nicht kennt. Wichtiger und fruchtbarer, als etwa die Aufstellung einer abstrakten Moralkasuistik wäre, ist es zu verfolgen, wie im konkreten historischen Leben der Machiavellismus wirkt und wie er allmählich teilweise überwunden wird. Das soll in einer späteren Arbeit geschehen.

Nachdem wir einen Überblick über die verschiedenen Seiten des Machiavellismus gewonnen haben, bleibt nunmehr noch der Versuch zu machen, sein tieferes Wesen zu ergründen, indem wir nach dem gedanklichen und moralischen Wert dieses eigenartigen Systems fragen.

Da ist zunächst feszustellen, welcher Erkenntniswert im allgemeinen den Gedankengängen des Machiavelli zukommt. Es wurde gezeigt, daß Machiavelli drei schwerwiegende Voraussetzungen macht, die er unbewiesen läßt, obwohl sie keineswegs selbstverständlich, sondern im Gegenteil durchaus zweifelhaft sind. Und auf diesen unbewiesenen Voraussetzungen baut er tatsächlich, wie gezeigt wurde, zum großen Teil ein System von ungeheurer Tragweite konsequent auf. Dies allein muß schon mißtrauisch machen: ein wichtiges System, errichtet auf zweifelhaften und unerwiesenen wichtigen Voraussetzungen, kann schon von vornherein nicht auf großen Kredit Anspruch erheben. Sollten sich die Voraussetzungen Machiavellis als falsch erweisen, so würde es sich zeigen, daß seinem System, insoweit es auf diesen Voraussetzungen aufgebaut ist, die Grundlagen fehlen. Andererseits kann aber der aus diesen Voraussetzungen sich ergebende Teil des Systems auch nur auf den genannten Voraussetzungen aufgebaut werden. — Aber auch innerhalb des Systems finden sich, wie bei verschiedenen Gelegenheiten gezeigt wurde, die größten gedanklichen Mängel: Inkonsequenzen und Widersprüche. Der hauptsächlichste grundlegende Widerspruch, der durch sein ganzes System geht, ist der[95]), daß Machiavelli die Menschen als durchaus und unveränderlich schlecht voraussetzt, dennoch aber von ihnen sittliche Tugenden fordert, ohne die in der Tat, wie Machiavelli auch selbst richtig sagt[96]), ein Staatsleben nicht möglich wäre. Er verlangt also etwas, was nach seiner eigenen

Voraussetzung unmöglich ist*). Er verlangt es, weil er mit seinen eigentlichen Grundgedanken nicht auskommt [97])**). Logisch aber besteht nur die folgende Alternative: Entweder die Menschen sind so, wie Machiavelli glaubt, dann kann man Machiavellis Konsequenzen daraus ziehen, darf aber nicht mit solchen Menschen ein Staatsleben begründen wollen, da dieses sittliche Qualitäten erfordert, welche die Menschen dann nicht haben können, oder man glaubt an das Vorhandensein eines genügend starken Guten in den Menschen, dann kann man mit ihnen einen Staat einrichten, darf aber nicht Konsequenzen aus ihrer unbedingten Schlechtigkeit ziehen (skrupellosen Egoismus und Amoralität empfehlen etc). Das System des Machiavelli als Ganzes besteht in einer Ignorierung dieser grundlegenden Alternative. Es ist wichtig, sich dieses Widerspruchs bewußt zu werden, statt ihn zu verwischen oder hinwegzuerklären. Gerade sein Vorhandensein läßt das Wesen des Machiavellismus erkennen, denn er zeigt, daß der Machiavellismus als gedankliches System, wenn man ihm auf den Grund geht, sich als eine Halbheit erweist. Ein Erkenntniswert kann diesem System als Ganzem nicht zugesprochen werden.

Wenn man versucht, diesen denkerisch so überaus un-

---

*) Ein Spezialfall hiervon liegt vor, um noch ein Beispiel anzuführen, in dem 22. Kap. des Principe über die Minister. Machiavelli meint (Op. I. S. 112): „... Wer die Regierung eines Fürsten in der Hand hat, darf niemals an sich denken, sondern immer an den Fürsten". Wie aber ist dies von den schlechten, selbstsüchtigen Menschen zu erwarten? Machiavelli sucht den Ausweg, daß der Fürst sich den Minister durch Ehre und Reichtum verbinden solle, so daß der Minister so viel Auszeichnung habe, daß er nicht nach mehr strebt. Machiavelli will also auch hier durch einen Vertrag auf gegenseitigen Egoismus die Lösung finden, die ja auch gewiß in vielen Fällen in dieser Weise möglich ist. Es liegt aber auf der Hand, daß in vielen Fällen der Ehrgeiz etc. eines nur egoistischen Ministers um so mehr wachsen würde, je mehr er befriedigt würde usw.; kurzum, es würde ohne wirkliche Uneigennützigkeit und Pflichttreue eben doch nicht gehen.

**) Vielleicht kann hierin etwas wie eine Art praktischer Widerlegung der Machiavellischen Grundgedanken (besonders seiner Voraussetzungen) durch das Leben erblickt werden, da sie zu lauter praktischen Unmöglichkeiten führen.

zulänglichen Charakter des Machiavellismus aus der Person des Machiavelli zu verstehen, so kann man den Eindruck haben (was aber noch keine genügend tiefe Erklärung ist), als ob das Denken Machiavellis in einer besonderen Weise verliefe: man findet, wie er zunächst mit Scharfsinn und Klugheit eine lange Strecke logisch folgerichtig denkt und Konsequenzen zieht; dann wie mit einem Male setzt die Logik aus[98]), und er gerät in Widersprüche und Inkonsequenzen. Auf diese Weise entsteht ein seltsames, befremdliches Gemisch von Konsequenz und Inkonsequenz, von Logik und Widerspruch. Es scheint fast, als ob gewissermaßen der Geist der Wahrheit, den das machiavellistische System in der Politik so gänzlich verleugnet, den Schöpfer des Systems auch in seinem eigenen Denken verlassen und dadurch erst die Aufstellung dieses Systems ermöglicht hätte. Dazu kommt aber vor allem dies: Aus Machiavellis nur-empirischem Denken, aus seiner feinen Beobachtungsgabe folgt gerade, wie schon öfters erwähnt, seine große Kurzsichtigkeit im höheren Sinne, das Fehlen des Überblicks, das Versagen bei größeren Gesichtspunkten, die eben doch nur gewonnen werden können von einem philosophischeren Geiste, der nicht wie Machiavelli am unmittelbar Gegebenen hängen bleibt, der nicht bloß „Nützliches“ („cosa utile“) sucht, der nicht einseitig nur fragt, „wie man lebt“, und nicht, „wie man leben sollte“ [99]). Machiavelli sagt einmal, übrigens sehr mit Recht: „Obwohl sich die Menschen in allgemeinen Dingen täuschen, so täuschen sie sich doch nicht im Einzelnen“ [100]). Etwas umgewandelt gilt dieses Wort auch von ihm selbst: obwohl er sich nicht im Einzelnen täuschte, so täuschte er sich doch umsomehr in allgemeinen Dingen.

Schon rein gedanklich-logisch kann der Machiavellismus nicht bestehen. Noch verfehlter aber ihrem Wesen nach und höchst bedenklich in der Wirkung sind seine Moralanschauungen.

Vorausgeschickt sei, daß schon den trostlos-pessimistischen Voraussetzungen Machiavellis eine amoralisierende Kraft innewohnt, die ihrer Natur nach lähmend auf jedes Streben zum Guten wirken muß. Hieran ändert nichts der Umstand, daß nicht jeder Mensch, der an diese Voraussetzungen glaubt,

auch wirklich die Konsequenzen aus ihnen zieht; dies würde mit der Zeit notwendig geschehen, wenn der Glaube an diese Voraussetzungen wirklich tiefer in das allgemeine Bewußtsein eindränge.

Wie steht es aber mit Machiavellis Grundanschauung, als ob Gut und Böse (in der Politik) nur zwei gleichberechtigte, im wesentlichen in gleicher Rangordnung stehende Wege zum Erfolg seien? Bedeutungsvoll ist es ja schon, daß Machiavelli selbst seinem Fürsten empfiehlt, den Anschein aller möglichen Tugenden zu erwecken, die er in Wahrheit nicht hat, und daß er rät, schlechte Handlungen zu bemänteln, so daß sie gut und ehrenhaft scheinen. Immerhin liegt aber, streng genommen, hierin noch nicht notwendig die Anerkennung des höheren Wertes des Guten an sich, sondern nur die Anerkennung der Tatsache, daß das Gute bei den Menschen mehr gilt, und es könnte ja im Sinne des Machiavellismus diese höhere Wertschätzung des Guten nur ein altes, überkommenes Vorurteil sein, das als solches für den Realpolitiker ebensogut ein realer Faktor ist, dem Rechnung getragen werden muß, wie irgend eine richtige Überzeugung der Menschen. — Aber man kann auf andere Weise unmittelbar aus dem Wesen der Sache heraus die Machiavellische Anschauung widerlegen. Die Widerlegung ist sehr einfach und auf der Hand liegend, es kommt nur darauf an, ihre volle Tragweite zu erkennen. An einem besonderen Fall, nämlich dem Verhältnis von Wahrheit und Lüge, kann deutlich gezeigt werden, worauf es ankommt. Wenn nicht die Wahrheit als das Primäre, Grundlegende auch in der Politik bestände, so könnte die Lüge überhaupt nicht aufkommen. Jede Lüge muß, um sich Kredit zu verschaffen, um überhaupt einen Eindruck zu machen, sich als Wahrheit ausgeben, und sie setzt voraus, daß derjenige, an den sie sich wendet, einer Aussage überhaupt Bedeutung beizumessen geneigt ist, was nur deshalb der Fall ist, weil eben Wahrheit das Normale, den menschlichen Verkehr im privaten wie im öffentlichen Leben Begründende ist. Die Lüge könnte also nicht ohne die Wahrheit existieren; sie nimmt gewissermaßen ihre Kraft von der Wahrheit und mit dieser von der Wahrheit genommenen Kraft wendet sie sich gegen sie und strebt,

sie zu zerstören. Man könnte sagen: alles Lügenhafte ist seinem Wesen nach ein Parasit auf dem Boden der Wahrheit und zugleich Zerstörer der Wahrheit. Würde die Lüge im menschlichen Verkehr allein walten, so würde sie bald um jeden Kredit gekommen sein und würde daher nicht mehr wirken können. Nur weil durch die moralischen Impulse von der anderen Seite immer wieder die Wahrheit gestärkt wird, auch im staatlich-politischen Leben, hat die Lüge immer wieder die Möglichkeit, die Maske der Wahrheit anzunehmen. Die Wahrheit verlängert der Lüge das Leben. Der alte König Darius [101]) würde mit den feinsten Lügen nichts ausrichten können, wenn nicht die von ihm ausgenutzte Wahrheit, die er selbst zerstören hilft, ihm die Möglichkeit dazu gäbe*). Besonders evident ist dieser Gedankengang bei dem Wortbruch, den Machiavelli seinem Fürsten empfiehlt: erst das Wort halten als das (trotz aller Korruption) Normale im menschlichen Verkehr ermöglicht es dem machiavellistischen Politiker, durch Wortbruch Vorteile zu erlangen. Und durch seinen Wortbruch zerztört er die Ordnung, welche diesen Wortbruch erst ermöglicht hatte. Hieraus ergibt sich die prinzipielle Superiorität der Wahrheit über die Unwahrheit wie in allem menschlichen Verkehr, so auch in der Politik. Die Wahrheit kann nicht ein bloßes Mittel zu äußeren Zwecken sein, sondern sie ist ein Fundament des menschlichen Lebens. Die Gleichstellung von Wahrheit und Lüge ist also nicht bloß verwerflich, sondern absurd. Es genügt aber gegenüber einer solchen Erscheinung wie der des Machiavelli nicht mehr, sich infolge eines richtigen Gefühls über diese Gleichstellung zu entrüsten, sondern es ist nötig und wichtig, ihre Unsinnigkeit einzusehen**).

---

*) Man kann hieran deutlich sehen, wie sehr gegenüber der Kürze eines nur „praktischen" Denkens unter dem höchsten Gesichtspunkte die Zarathustrische Religion im Recht ist, deren Anhänger ja auch Darius war, in deren Mittelpunkt das Gebot der Wahrhaftigkeit stand, die der Mensch gegenüber den Einflüsterungen des Gottes der Lüge und der Finsternis, Ahrimans, zu einem Grundpfeiler seines Daseins zu machen habe.

**) Um denkbare Mißverständnisse auszuschließen, sei hier ausdrücklich hervorgehoben, daß die gemachten Ausführungen natürlich

Was für die Lüge gilt, das gilt in entsprechender Weise für jedes Unmoralische. Es stellt sich stets dar als ein nicht durch eigene Kraft bestehender, sondern erst durch das Gute ermöglichter, „parasitärer" Zerstörungsprozeß. Einseitige und ausschließliche Selbstsucht z. B., wie sie Machiavelli predigt, zerstört die Grundlagen des sozialen Zusammenlebens, indem sie es für sich ausnützt.

Ein System, das Lüge und Selbstsucht und jede Unmoral prinzipiell verteidigt und als absolut gleichberechtigt neben Tugend und Moral stellt, bedeutet also, insoweit es dies tut, im höheren Sinne notwendig eine Kraft der Zerstörung, der Negation; es kann seiner Natur nach nicht aufbauend und produktiv wirken. Es setzt die moralische Ordnung voraus, die es theoretisch negiert, nützt sie aus und zerstört sie. Ein solches System ist — für die Politik — der Machiavellismus (in seinen konsequenten Teilen). Ein Beispiel, das den parasitär-destruktiven Charakter des Machiavellismus besonders klar zeigt, ist die von ihm empfohlene Ausnützung der Religion für politische Zwecke: man schafft keine religiösen Kräfte, sondern man nützt die objektiven Werte der Religionen aus, die von anderen in die Welt gebracht wurden, und zerstört dadurch in Wahrheit die echte Religiosität. — Kurzum, alle moralischen Werte werden zerstört, wenn sie zu bloßen Mitteln degradiert werden, statt zunächst Zweck zu sein. Machiavelli erhebt, wie wir sahen, statt dessen etwas anderes, das vernünftigerweite nur Mittel sein kann, zum Zweck: die politische Macht. Im Gegensatz etwa zu der idealistischen Staatstheorie des Mittelalters dient der Machiavellismus, soweit er sich treu bleibt, nur dem „Menschlich-Allzumenschlichen" im Menschen (das er als das Alleinige voraussetzt); alles Höhere, Edlere im Menschen verleugnet er, läßt es brach liegen und dadurch verkümmern. Er tut nichts, um den moralischen

---

nicht etwa besagen wollen, daß man in der Politik „nie lügen" solle (vgl. darüber und über den notwendigen Doppelcharakter der Politik vielmehr S. 11—17), sie wollen nicht etwa die oben abgelehnte „idealistische" politische Theorie verfechten, sondern sie wollen lediglich die Unhaltbarkeit der Machiavellischen, Lüge und Wahrheit gleichsetzenden Anschauung darlegen.

Wert des Menschen zu steigern und damit die Grundlage des sozialen Lebens zu festigen. Und wenn wir auch, wie nochmals ausdrücklich betont sei, durchaus anerkennen, daß im staatlichen Leben auch die für den Einzelmenschen „unmoralischen" Elemente ihren notwendigen Platz haben und gewissermaßen „von der anderen Seite her" hinzukommen müssen (vergleiche oben Seite 12, 13), so ist eben doch das Wesen des reinen Machiavellismus, der nur diese andere Seite kennt, daß er die wahre Grundlage des staatlichen Lebens unterwühlt. Nur die nicht-machiavellistischen Impulse erhalten diese sittliche Grundlage; ihnen verdankt der Machiavellismus die Möglichkeit, ihr immer wieder entgegenzuarbeiten. Auf sich selbst angewiesen, hebt er sich auf. So steht auch der konsequente Teil des Machiavellismus in sich mit einem gewaltigen inneren Widerspruch da, der sein tiefstes Wesen charakterisiert. Dessen muß man sich bewußt werden*).

Es zeigt sich also, wie Machiavelli, indem er die Zweckmäßigkeitsfrage losgelöst über alles andere stellt, ein System errichtet, das sich folgendermaßen charakterisiert: der eine Teil des Systems hebt gedanklich den andern Teil auf; der eigentliche, echt-machiavellistische Teil des Systems aber hebt seiner Tendenz nach durch seine eigene Wirkung praktisch sich selbst auf, indem er durch Zerstörung der Moral sich selbst die Grundlagen entzieht.

Um aber die letzte Konsequenz zu ziehen, könnte noch die Frage aufgeworfen werden: Wer ist eigentlich der beste Machiavellist? Derjenige, der, um sich moralischen Kredit zu verschaffen, den Machiavellismus ableugnet! Das zeigte

---

*) Auch hier kann wieder — zur teilweisen Erklärung dieses destruktiven Wesens des konsequenten Teiles des Machiavellismus — an den rein empirischen Charakter des Machiavellischen Denkens erinnert werden. Ein Denken, das sich wie das des Machiavelli unter ängstlicher Anklammerung an die vorhandene Wirklichkeit bloß mit der Theoretisierung dieser unzulänglichen Wirklichkeit befaßt, das nicht fragt nach Idealen und höheren Zielen, muß im höheren Sinne unproduktiv bleiben. Es reproduziert nur die Wirklichkeit; dadurch führt es zum Stillstand und kann nicht der Antrieb zu einer wahrhaft fortschreitenden Entwicklung werden.

sich einige Zeit nach Machiavellis Tode. Diejenigen, die seine besten Schüler waren, die am besten den Geist seiner Lehren in sich aufgenommen hatten, befehdeten ihn manchmal am heftigsten, und indem sie ihn befehdeten, übertrafen sie ihn noch. Gegen sie erscheint Machiavelli noch gewissermaßen naiv und redlich! Er hatte sein System offen ausgesprochen. Seine Schüler zeigten, daß sie wirklich von ihm gelernt hatten. Sie gingen noch weiter als er und leugneten sein System ab: das war konsequent; sie erst waren die wahren Machiavellisten! Dieses seltsame Resultat zeigt erst ganz den wahren Charakter des Machiavellismus. Denn das ist eigentlich die größte — praktische — Selbstaufhebung dieses Systems: Wer es befolgen will, muß es ableugnen, und wer sich zu ihm bekennt, kann es schlecht befolgen!

So führt der Machiavellismus in Widerspruch über Widerspruch. Es war unsere Absicht, dies in möglichst alle Konsequenzen hinein zu verfolgen, denn nichts charakterisiert besser das eigentliche Wesen des Machiavellismus. Eine destruktive Kraft waltet in ihm. Aber das Leben ist überall erfüllt auch von den Kräften der Destruktion, des Widerspruchs. Sie in diesem Wesen zu erkennen ist nötig, aber damit ist noch nicht alles über ihre Wirkung gesagt. Man kann ja leben und handeln nach solchen Anschauungen wie denen des Machiavellismus. Das wird dann gewisse Folgen haben. Ein anderes als die Richtigkeit einer Anschauung ist ihre Wirksamkeit. Als eine starke Kraft hat der Machiavellismus im weitesten Sinne in der neuzeitlichen Staatsentwicklung gewirkt, auch da, wo nicht unmittelbar die Schriften Machiavellis (besonders der Principe) gelesen und befolgt wurden. Und Wirkungen mußten daraus hervorgehen, die dem inneren Wesen dieses Impulses entsprachen. Es soll nun aber durchaus nicht etwa behauptet werden, daß die Wirkungen des Machiavellismus nur „schlechte“ sein müßten. Denn abgesehen davon, daß der Machiavellismus auch „gute“ Elemente enthält, ist es ja in der Geschichte durchaus so, daß auch aus dem Üblen Gutes hervorgeht. Der Betrachter der Weltgeschichte fühlt sich oft an das Wort erinnert von der Kraft, die stets das Böse will, und stets das Gute schafft. Mannigfach geht auch aus dem Üblen teilweise, ungewollt oder indirekt Gutes hervor. „Gutes“ und „Übles“ verschlingt sich zu einem oft unauflösbaren Knoten. Man wird deshalb wohl daran tun, bei der Betrachtung der Folgen des Machiavellismus (des theoretischen und des praktischen), seiner „Mission“ in der Staatsentwicklung, von Werturteilen möglichst abzusehen.

Von der größten Bedeutung ist es, daß Machiavelli ausgeht vom Mißtrauen gegenüber der menschlichen Natur. Wenn die Menschen schlecht sind, so folgt daraus, daß man sie durch Gewalt zu einem „guten" Verhalten zwingen muß. Man appelliert nicht an das Gute in den Menschen, nicht an ihre freie Zustimmung, sondern man zwingt sie. Dieses prinzipielle Ausgehen vom Mißtrauen ist das Gegenteil der mittelalterlichen Staatsauffassung; im Mittelalter bildete Treue die moralische Grundlage des Staatswesens; der neuzeitliche Staat dagegen beruht, freilich nicht ausschließlich, aber nach seiner einen Seite hin, auf Mißtrauen. Er muß sich daher zu einem Machtstaat ausbilden, der auch wirklich die Gewalt hat, um den Zwang durchzuführen. In bedeutsamer Weise äußert sich J. G. Fichte in seinem Aufsatz über Machiavelli zu dieser Frage; er sagt: „Der Hauptgrundsatz der Machiavellischen Politik, und wir setzen ohne Scheu hinzu, auch der unsrigen, und, unseres Erachtens, jeder Staatslehre, die sich selbst versteht, ist enthalten in folgenden Worten Machiavellis Discorsi, Buch 1, Kapitel 3 > Jedweder, der eine Republik (oder überhaupt einen Staat) errichtet, und demselben Gesetze gibt, muß voraussetzen, daß alle Menschen bösartig sind, und daß ohne alle Ausnahme sie alsobald ihre innere Bösartigkeit auslassen werden, so bald sie dazu eine sichere Gelegenheit finden <. Es tut hierbei gar nicht not, daß man sich auf die Frage einlasse, ob denn die Menschen wirklich also beschaffen seien, wie sie in jenem Satz gesetzt werden, oder nicht; kurz und gut, der Staat als eine Zwangsanstalt setzt sie notwendig also voraus, und nur diese Voraussetzung begründet das Dasein des Staates ... oder: Der Staat als Zwangsanstalt setzt den Krieg aller gegen alle voraus, und sein Zweck ist es, wenigstens die äußere Erscheinung des Friedens hervorzubringen ..."[102]). Da Fichte die Menschen nicht wirklich für nur schlecht hält — denn hierauf kommt es letzten Endes eben doch an —, so kann sein Ausspruch nur besagen: es liegt im Wesen des Staates .... daß er der tatsächlich auch vorhandenen Schlechtigkeit der Menschen Rechnung tragen und ihr auf allen Gebieten gewappnet gegenüberstehen muß. Das drückt Fichte so aus, daß er sagt: wer einen Staat begründet, muß die Menschen als

schlecht nehmen. In diesem Sinne halten wir den Ausspruch, insbesondere für die eigentlich juristischen Seiten des Staatswesens, für zutreffend. Man muß aber eben unterscheiden, ob man im Staatsleben der auch vorhandenen Bösartigkeit der Menschen Rechnung tragen will (was sicherlich nötig und von jeher in allen Staaten geschehen ist), oder ob man die Menschen als durchaus schlecht voraussetzt. Die letztere Voraussetzung, die nicht Fichte, wohl aber Machiavelli machte, mußte ein ganz besonders starker Impuls zur Ausbildung eines auf Gewalt und Zwang beruhenden Staates werden. Und deshalb möchten wir den Gedankengang Fichtes umkehren, und, worauf es für unseren Zusammenhang ankommt, sagen: wer die Menschen als schlecht nimmt, begründet den modernen, auf Zwang beruhenden Staat.

Durch den Machiavellismus werden, wie wir sahen, die Grundlagen der Sittlichkeit untergraben; die Sittlichkeit wird — der Tendenz nach — in der Politik ausgeschaltet. Damit wird aber dasjenige ausgeschaltet, was das eigentlich Menschliche ist, was dem Menschen seine Würde gibt und ihn vom Tier und von den leblos-mechanischen Kräften unterscheidet. Wenn man dieses Menschliche ausschaltet, so bleiben die rein egoistischen Kräfte übrig. Auf der Grundlage des durch die allgemeine Gewissenlosigkeit hervorgerufenen allgemeinen gegenseitigen Mißtrauens wird daher im Staatsleben an die Stelle menschlich-sittlichen Handelns ein mechanisches Spiel der Interessen, eine Abwägung und Ausbalancierung der Machtfaktoren treten; die Politik wird etwas wie ein Schachspiel werden, Berechnung und Intellekt werden die überwiegende Rolle spielen*); der Staat wird sich zu einem Unpersönlich-Maschinellen entwickeln. — Diese Ausschaltung des Menschlich-Sittlichen aus der Politik steht natürlich im innigsten Zusammenhang mit dem Ausgehen vom Mißtrauen gegenüber der

*) Dies zeigt sich, um ein Beispiel anzuführen, besonders schön in der Machiavellischen „Denkschrift über die Reform des Staates von Florenz . . .“, in der eine Verfassung für Florenz konstruiert, ausgedacht wird. Burckhardt sagt von ihr: „man glaubt in ein Uhrwerk hineinzusehen“ (Kultur der Renaissance in Italien. 6. Auflage Leipzig 1898, Bd. I. Seite 85).

menschlichen Natur. Beides wird zusammen wirken an der Ausgestaltung eines auf bloße Macht hinzielenden, unpersönlich funktionierenden, abstrakten Staatsmechanismus. (Es wird hier immer nur von der Richtung gesprochen, welche diese Kräfte nehmen müssen, ihrer Tendenz. Der Grad mußte von den jeweiligen Verhältnissen abhängen, insbesondere von der Intensität des Machiavellismus, von der Stärke der anderen zur Mechanisierung des staatlichen Lebens führenden Faktoren sowie von der Bedeutung der ihr entgegenwirkenden Kräfte. Die italienischen Verhältnisse sind in ihrer machiavellistischen Überschärfung eine durchaus singuläre Erscheinung, geben aber gerade dadurch deutlich die Richtung einer Entwicklung an.) Diese Richtung hat die Staatsentwicklung, von der Renaissance angefangen, in der Neuzeit tatsächlich genommen. Der praktische und der theoretische Machiavellismus war eine der Kräfte, die auf die Dauer dazu führen mußten. Er brachte die Menschen immer mehr davon ab, in der Politik hohe Ideale zu verfolgen; er wies ihnen den Weg, alle Kräfte auf die Ausbildung des Staates zu einem unpersönlichen Machtstaate zu verwenden.

Alle die besonderen Vorschläge, die Machiavelli macht, wurden brauchbare Mittel zu diesem Zweck. Es ist gekommen, wie Machiavelli forderte: die Staaten haben sich ihr wichtigstes Machtmittel, das Heer, immer vollkommener ausgebaut, und gerade im Militärwesen tritt ja der maschinell-konstruktive Charakter (wenngleich nicht als sein einziges Element) bis auf unsere Tage ganz besonders klar hervor. Ferner wurde überall eine Rechtsordnung im Sinne der Neuzeit durch ausgedehnte Gesetzgebung geschaffen. Die Sorge für die Volkswirtschaft und staatliche Eingriffe zu ihren Gunsten sollten eine ständig wachsende Bedeutung erlangen. Die Religion war stets ein wichtiger Machtfaktor, den die Staatsmänner in ihren Dienst zu stellen wußten (wenn sie auch, vielfach aus echtem Machiavellismus, dabei nicht so offenherzig waren wie Machiavelli).

In der machiavellistischen Staatsbetrachtung liegt ein starker Impuls zu dieser ganzen Entwicklung. Doch nur stufenweise vollzog sich diese durch die folgenden Jahrhunderte.

Die Renaissancezeit selbst bedeutet nur einen Anfang für den Ausbau des modernen Staates*). Damals war das ganze staatliche Leben noch durchdrungen und abhängig von Menschlich-Persönlichem. In den Fürstenstaaten z. B. war alles in lebendigster Beziehung zu der Person des Fürsten; sein persönlicher Machttrieb, seine Ruhmbegier gaben für alle Staatsunternehmungen den Antrieb. Spätere Zeiten waren ihrem ganzen Geiste nach der Ausbildung des unpersönlichen Staatsmechanismus auf dem Boden anderer Völker günstiger, besonders die Zeit vom 17. Jahrhundert ab. — Wichtig ist es, zu bemerken, daß nicht etwa dauernd nur die machiavellistischen Kräfte in die Staatsentwicklung hineinwirkten, obwohl sie gewiß immer eine große Rolle spielten. Stets wirken von der „anderen Seite“ her auch die moralischen Kräfte in den Staat hinein. An einem Übermaß derjenigen Kräfte der Korruption, die im Machiavellismus ihren Ausdruck finden, sind die italienischen Staaten zugrunde gegangen. Wir beabsichtigen, in einer anderen Arbeit zu zeigen, wie in späterer Zeit wieder ganz andersartige, starke moralische Impulse in die politische Entwicklung einfließen, wie große sittliche Kräfte dem inzwischen entstandenen Staatswesen eingefügt werden, wodurch bis zu einem gewissen Grad der Machiavellismus überwunden wurde. Wären aber nicht schon immer aufbauende Kräfte zu den machiavellistischen hinzugetreten, so hätte die Staatsentwicklung an dem destruktiven Wesen des bloßen Machiavellismus langsam zugrunde gehen müssen, wie sich aus dem oben Gesagten ergibt. Vorläufig wirkte indessen der Machiavellismus recht intensiv; entstanden war er in seiner theoretischen Formulierung unter den für ihn einzigartig günstigen zugespitzten italienischen Verhältnissen. Dort konnte er in dieser konzentrierten Form auftreten. Dann aber wirkte er als Impuls in die Breite, in die größeren Verhältnisse der anderen europäischen Staaten hinein, den längst vorhandenen praktischen Machiavellismus steigernd und stärkend. Das Staatsleben des

*) Für diesen Anfang gaben die leichter übersehbaren und leichter beherrschbaren und auch unorganischeren italienischen Kleinstaaten einen besonders günstigen Boden ab.

16. und 17. Jahrhunderts ist zu einem sehr großen Teil seine Geschichte.

Man hat es also mit zwei Dingen zu tun: dem praktischen Machiavellismus der Wirklichkeit, der auch ohne Machiavelli vorhanden war — dieser allein mußte schon aus seiner tieferen Natur heraus in der angegebenen Richtung auf die staatliche Entwicklung wirken — sodann mit dem durch Machiavelli „theoretisch" formulierten Machiavellismus, der nun seinerseits unmittelbar auf die Praxis eingewirkt hat. Eine größere Anzahl von hervorragenden Staatsmännern hat Machiavelli gelesen, namentlich den Principe, dieses radikalste Werk des Florentiners; sie haben Machiavelli gelesen, ihm Beifall gespendet und von ihm gelernt und danach gehandelt. Besonders im Principe „erschloß sich eine unerschöpfliche Fundgrube von Anweisungen und Belegen für den Erwerb, die Handhabung und Behauptung politischer Macht. Hier war in einer wirklich klassischen Form alles herausgesagt, was die Adepten der modernen Staatskunst sich sonst nur insgeheim einzugestehen wagten. Es ist kaum daran zu zweifeln, daß eben die schonungslose Aufrichtigkeit Machiavellis die stärkste werbende Kraft für eine Generation besaß, für die der staatliche oder auch nur dynastische Zweck jedes Mittel heiligte" (Bezold[103]). Und es konnte auch als eine Art Gewissensberuhigung für den Staatsmann wirken, wenn er für seine Praktiken bei Machiavelli eine umfassendere scheinbare Rechtfertigung fand. So lasen denn die Staatsmänner den Principe aufs eifrigste. Villari gibt in seinem Werk über Machiavelli eine aus den Quellen belegte Zusammenstellung derjenigen Staatsmänner, auf die Machiavelli wirkte oder die sich mit ihm befassten[104]). Einige davon seien hier angeführt: Karl V. und seine Höflinge studierten sorgfältig den Principe. Thomas Cromwell, der Minister Heinrichs VIII. von England, soll seine große Bewunderung für den Principe ausgesprochen und diesen als die Richtschnur seiner eigenen Politik bezeichnet haben; diese Nachricht ist zwar neuerdings bestritten worden, aber Villari sagt mit Recht, daß es jedenfalls höchst charakteristisch ist, daß eine solche Behauptung geglaubt und oft wiederholt werden konnte, und daß sie zeigt, wie die berühmtesten Politiker des

16. Jahrhunderts den Principe studierten und sich zum Muster nahmen. — Katharina Medici, die Tochter des Lorenzo, dem der Principe gewidmet war, hatte diese Schrift zuerst in Frankreich eingeführt, wo sie bald am Hofe, besonders in den Religionskriegen, zu einer höchsten Autorität gelangte. Heinrich III. und Heinrich IV. sollen den Principe bei sich gehabt haben, als sie getötet wurden! Sixtus V. machte sich eigenhändig einen Auszug aus der Schrift. Man maß dem Machiavelli solche Bedeutung bei, daß man, wie Villari schreibt, schließlich glaubte, alles was damals in Europa geschah, sei eine Folge der im Principe dargestellten Lehren[105]). Charakteristisch dafür ist es, daß man z. B. die Lehren des Principe für das Gemetzel der Bartholomäusnacht verantwortlich gemacht hat[106]). Treitschke erwähnt von Wilhelm von Oranien, er habe das Buch vom Fürsten beständig unter dem Kopfkissen seines Lagers gehabt[107]). Der Kardinal Richelieu ließ eine Verteidigungsschrift für Machiavelli abfassen[108]). „Das ganze 17. Jahrhundert ist vom Machiavellismus erfüllt, von einer Staatskunst, welche die sittlichen Gesetze grundsätzlich mit Füßen tritt“[107]). Aber auch noch von Napoléon I. wird berichtet, er sei ein aufrichtiger Bewunderer Machiavellis gewesen[109]).

Anhang.

Der Fürst als machiavellistischer Politiker.

Die Lehren des Machiavellismus treten in ihrer reinsten und sublimiertesten Form im „Principe“ zutage. Ganz besonders für den Fürsten gelten alle jene Lehren, an ihn ausschließlich wendet sich Machiavellis berühmteste Schrift. Zur Belebung und Illustration der im Vorstehenden entwickelten machiavellistischen Ratschläge, Gedankengänge und Moralanschauungen sei daher zum Abschluß unserer Untersuchungen noch ein skizzenhaftes Bild des machiavellistischen Fürsten an der Hand seines „Principe“ entworfen.

Welches das Ziel eines Fürsten im Sinne des Machiavellismus sein muß, kann nach allem nicht zweifelhaft bleiben: Macht und Ruhm sind die beiden höchsten Ziele. Charakteristisch für das Letztere ist die Überschrift des 21. Kapitels des Principe: „Wie ein Fürst sich betragen muß, um sich Ansehen zu erwerben“. Solchen Zielen entsprechen die Mittel; die allgemeine machiavellistische Moralregel gilt besonders für den Fürsten: er muß, wenn er sich behaupten will, „lernen, nicht gut sein zu können, und hiervon Gebrauch machen oder nicht Gebrauch machen, je nach der Notwendigkeit“ [110]). Jedoch der Fürst muß „so klug sein, den schlechten Ruf derjenigen Laster zu vermeiden, die ihm die Herrschaft rauben würden, und sich vor denen, die sie ihm nicht nehmen, zu hüten, wenn es möglich ist. Kann er aber das Letztere nicht, so darf er sich darin mit weniger Vorsicht gehen lassen“ [110]). — Wichtig für jeden Fürsten ist insbesondere die Befolgung des Rates: „Daß man Verachtung und Haß vermeiden muß“ [111]); wenn es aber einmal unvermeidlich ist, von einer Partei gehaßt zu

werden, so sollte es wenigstens nicht von der mächtigsten sein[112]). „Es ist zu bemerken, daß man sich den Haß ebensowohl durch gute wie durch böse Werke zuzieht. Und deshalb ist .... ein Fürst, der seine Herrschaft behaupten will, häufig gezwungen, nicht gut zu sein“[113]). — Der Fürst muß nach dem hochberühmten Worte Machiavellis verstehen, den „Fuchs und den Löwen zu spielen“[114]). Es ist gut für ihn, geliebt und gefürchtet zu sein, aber es ist „viel sicherer, gefürchtet als geliebt zu werden, wenn man auf eines von beiden verzichten muß. Denn von den Menschen kann man im allgemeinen sagen, daß sie undankbar, unbeständig, Heuchler, Flüchtlinge vor der Gefahr, begierig auf Gewinn sind“[115]); es reißt daher das Band der Dankbarkeit bei jeder Aussicht auf eigenen Vorteil ab, „weil die Menschen schlecht sind“[115]). — Freigebigkeit ist nicht immer ratsam; es steht damit folgendermaßen: „Entweder gibt der Fürst sein oder seiner Untertanen Gut aus, oder fremdes. Im ersten Falle muß er sparsam sein, im zweiten soll er die Freigebigkeit im vollsten Maße betätigen“[116])! — Berühmt sind Machiavellis Lehren darüber, „in welcher Weise die Fürsten ihr Wort halten sollen“[117]). Er meint, wenngleich das Worthalten lobenswert sei, so sehe man doch „aus der Erfahrung unserer Zeit, daß diejenigen Fürsten große Dinge getan, die sich wenig aus ihrem gegebenen Wort gemacht haben und durch Arglist die Gemüter der Menschen zu berücken wußten, und daß sie am Ende diejenigen überwunden haben, die sich auf den Boden der Aufrichtigkeit stellten“. „Daher ist es für einen Fürsten notwendig, daß er das Tier und den Menschen wohl zu spielen weiß“. „Ein kluger Herrscher kann also weder, noch soll er sein Wort halten, wenn sich dies gegen ihn kehren würde, und wenn die Ursachen aufgehört haben, die ihn zum Versprechen bewogen hatten“[118])*). — „Für einen Fürsten ist es also nicht

*) Dieser letzte Ausspruch enthält das schwierige und heikle Problem, das freilich einem Machiavelli nicht viel Kopfzerbrechen machen konnte, inwieweit im staatlichen Leben Vertragstreue gefordert werden kann oder muß. Auch hier ist es so, daß in Machiavellis Ausspruch unzweifelhaft etwas sehr Richtiges liegt (gegenüber einer falschen „idealistischen“ Theorie), das aber durch die Übertreibung und absolute Einseitigkeit, mit der es auftritt, doch wieder falsch wird. Für die Beur-

nötig, alle oben beschriebenen Eigenschaften zu haben, wohl aber ist es nötig, daß er sie zu haben scheint". „Er scheine, wenn man ihn sieht und hört, ganz Mitleid, ganz Treue, ganz Rechtschaffenheit, ganz Menschlichkeit, ganz Frömmigkeit. Und nichts ist nötiger als der Schein der letztgenannten Tugend" [118]). „Ein Fürst sei nur darauf bedacht, zu leben und die Herrschaft zu behaupten, die Mittel werden immer für ehrenvoll gehalten und von Jedermann gelobt werden; denn der Pöbel läßt sich immer vom Scheine einnehmen und vom Ausgang der Sache: auf der Welt aber gibt es nichts als Pöbel . . ." [119]). So viel Wahres an diesen letzten Sätzen — leider! — auch ist, so spricht doch aus ihnen noch einmal so recht die ganze Trostlosigkeit der Machiavellischen Anschauungen. Es klingt etwas wie von resigniertem Verzweifeln durch solche Worte. — Großen Wert legt Machiavelli auf die richtige Wahl der Minister und besonders rät er dem Fürsten, Schmeichler zu fliehen [120]). Vor allem aber soll der Fürst das Kriegswesen auf jede Weise vervollkommnen. „Es soll ein Fürst kein anderes Ziel, noch einen anderen Gedanken haben, noch soll er etwas anderes zu seinem Handwerk machen als den Krieg, und seine Einrichtungen und Disziplin" [121]). „. . . es ist nicht vernünftig anzunehmen, daß der Bewaffnete freiwillig dem Waffenlosen gehorcht . . . Ein Fürst . . darf daher niemals seine Gedanken von der Übung des Krieges abwenden, und im Frieden muß er sich darin noch mehr üben als im Kriege" [122]). „Ferner noch soll sich ein Fürst als Gönner der Tüchtigkeit zeigen und die hervorragenden Männer in jeder Kunst ehren. Er soll seine Bürger ermuntern, daß sie ruhig ihre Geschäfte treiben können, im Handel und im Ackerbau und in jedem anderen Geschäft, damit es keiner unterläßt, sein Besitztum auszuschmücken aus Furcht, es könnte ihm genommen werden . . ." [123]). Hier finden sich Forderungen wirtschaftspolitischer Fürsorge, die ja freilich bei Machiavelli mehr im Hinter-

teilung solcher Einzelfragen scheinen uns zunächst die allgemeinen Ausführungen über Moral und Politik (vgl. oben S. 11—14) maßgebend. Im Einzelnen kann dem interessanten und wichtigen Problem der staatlichen Vertragstreue, über das ja z. B. Staatsmänner wie Friedrich der Große und Bismarck bedeutungsvolle Äußerungen getan haben, hier nicht nachgegangen werden. Vgl. jedoch die Ausführungen auf S. 45, 46.

grunde stehen, denen aber in hohem Maße die Zukunft gegehören sollte. —

Was ist das, alles in allem genommen, doch für ein höchst merkwürdiges Bild eines Fürsten! Wie höchst seltsam und fremd muß es auf den heutigen Menschen wirken! Keine gemütlichen oder sittlichen Werte irgendwelcher Art, keine Spur von dem Herzensverhältnis, das zwischen einem Fürsten und seinem Volke bestehen kann und in alten und neuen Zeiten so oft bestanden hat! Alles nur unverhülltester Rationalismus, alles ein Rechenexempel, alles auch hier basiert auf den nacktesten ausschließlichen Egoismus! Und doch ist unverkennbar auch hier viel Wahres, ja geradezu tiefe politische Weisheit in vielen dieser Ratschläge Machiavellis enthalten, nur immer wieder hin-tendierend nach jener einen, „finsteren" Seite des staatlichen Wesens, ihr allein sich zuwendend mit einseitigster Ausschließlichkeit, in einem auf die äußerste Schärfe gebrachten Radikalismus. Und dann doch wiederum: welcher Antrieb zur Aktivität des Fürsten in diesen Lehren, zu unermüdlicher Tätigkeit! Zur Aktivität anfeuern muß auch schon Machiavellis Auffassung über den Einfluß, den das Glück auf die menschlichen Dinge habe [124]): er meint, die Hälfte der Angelegenheiten der Menschen würde durch das Glück (la fortuna) bestimmt, die andere Hälfte aber sei uns zur Entfaltung unserer Tätigkeit überlassen. Und so stellt uns ja das Buch vom Fürsten dar, wie ein tätiger, aktiver Mensch den Staat gründet und einrichtet, ganz und gar als Werk seiner Persönlichkeit, mit ihm verschmolzen und verbunden. Nicht eine göttliche Macht, sondern der aktiv-handelnde Mensch ruft den Staat ins Leben; sein Motiv ist der Egoismus, aber ein Egoismus, der weit genug geht, um zu erkennen, daß die Herstellung von staatlicher Ordnung und Ruhe für ihn selbst nötig ist zur Aufrechterhaltung und zur besseren Ausnutzung der Herrschaft. So ergab sich z. B. das eigentümliche Resultat, daß Cesare Borgia, der große Räuber und Verbrecher, es nötig fand, in seinen Provinzen, die „voll von Straßenraub, Streit und jeder Art von frecher Gewalttätigkeit waren", Ruhe, Frieden und Gehorsam wieder herzustellen [125]). Der große Räuber mußte die kleinen Räuber beseitigen. Da sieht man

auch wieder in anderer Weise, wie das Unmoralische zu einer Art Selbstaufhebung führt. Dieses Verhalten des Valentino imponierte Machiavelli, und so hören wir von ihm z. B. auch das Folgende: „Gut angewandt lassen sich diejenigen [Grausamkeiten] nennen (wenn anders man das Böse gut nennen darf), die ein einziges Mal, aus der Notwendigkeit der Sicherung, geschehen, und mit denen man dann nicht fortfährt, sondern sie zum größtmöglichen Nutzen der Untertanen wendet“ [126]). In dem Kapitel „Von der Grausamkeit und der Milde“ sagt er ähnlich: „Cesare Borgia galt für grausam; aber es war diese seine Grausamkeit, die in der Romagna die Ordnung wiederhergestellt hatte, die dieses Land einig gemacht und Frieden und treuen Gehorsam zurück gebracht hatte“ [127]). Machiavelli sah, wie selbst aus dem brutalsten Egoismus doch ein gewisser kultureller Nutzen erzielt werden kann. Das ist ein Gedankengang, der uns hier bei Machiavelli in machiavellistischer Färbung mehr als eine Andeutung entgegentritt, der aber schon in aller Deutlichkeit bei Aristoteles vorliegt. Aristoteles spricht in der Politik [128]) über die Erhaltung der Tyrannenherrschaft und zeigt, wie es zwei Wege dazu gibt. Der eine besteht darin, daß der Tyrann seine Untertanen dauernd arm, in niedriger Gesinnung usw. erhält, damit sie nichts gegen ihn unternehmen, den anderen, besseren erfolgreicheren Weg aber geht der Tyrann, indem er seine Tyrannis in eine königliche Herrschaft überführt, d. h. indem er zu einem Haushalter, zu einem Pfleger seiner Stadt wird, zu einem Hausvater und Verwalter seines Staates; dadurch eben kann er wenigstens „halb tugendhaft“ [129]) werden und seine Untertanen an seiner Herrschaft interessieren. Das ist ein Gesichtspunkt erster Ordnung für das Verständnis allen Fürstentumes und der verschiedenen Möglichkeiten der Verknüpfung von Egoismus und Altruismus.

Anmerkungen.

1) Vgl. z. B. die kurze Darstellung Friedrich von Bezolds in der Kultur der Gegenwart: „Staat und Gesellschaft der neueren Zeit", Berlin und Leipzig 1908.

2) Vgl. Richard Schmidt: Allgemeine Staatslehre, I. Bd Leipzig 1901, S. 55.

3) Eine etwas eingehendere Darlegung der mittelalterlichen Staatsauffassung findet sich u. a. bei Pasquale Villari „Niccolò Machiavelli e i suoi tempi" 3. ed. 2. Bd. Milano 1913. S. 233—269.

4) Disc. I. Buch, 18. Kap. Opere di Niccolò Machiavelli, Milano 1804/05, Vol. II, S. 89.

5) J. C. Bluntschli: Geschichte des allgemeinen Staatsrechts und der Politik. München 1864. S. 14, sagt von Machiavelli: „ein so gewandter Logiker er ist, so muß auch die Logik ihm nur als Mittel für die wechselnden Bedürfnisse des Momentes dienen".

6) So nennt ihn Rich. Fester.

7) S. 1.

8) S. 88.

9) Disc. 2. Buch, 2. Kap. Op. II, S. 232.

10) Istorie fiorentine VII, Op. IV. S. 309.

11) Vgl. Villari a. a. O. Vol. II. S. 414 und Adolph Gerber: Niccolò Machiavelli, 147 Faksimiles zur Illustration der Handschriften, Ausgaben und Übersetzungen seiner Werke im 16. und 17. Jahrhundert, Gotha 1912, Faks. 44; für die Discorsi vgl. Faks. 39 und 46.

12) Auf diese Tatsache weist mit Recht Fichte hin (Nachgelassene Werke, 3. Bd. Bonn 1835. S. 413/4) als charakteristisch für die „große Schreibe- und Preßfreiheit in Machiavellis Zeitalter".

13) a. a. O. Vol. II. Milano 1913. S. 413—495.

14) „Zur Kritik neuerer Geschichtschreiber", 2. Aufl. Leipzig 1874, S. 151—174.

15) Hermann Baumgarten: Geschichte Karls V. 1. Bd. Stuttgart 1885. „Anhang" S. 522—536: „Über Machiavellis Principe".

16) Fester: Machiavelli. Stuttgart 1900, S. 197.

17) Vgl. etwa Heinrich von Treitschke: Politik. 1. Bd. Leipzig 1897. S. 100, 101; besonders klar und gut August Ludwig von Rochau: Grundsätze der Realpolitik. 2. Teil. Heidelberg 1869. S. 1—8. — Eine Zusammenstellung von zahlreichen Äußerungen vieler Denker und Gelehrten, welche diese selbe und damit verwandte Tatsachen hervorheben, findet man in der „Introduction" von Lord Acton zu Burds: Il principe. Oxford 1891. z. B. S. XXX, XXXI.

18) Die Geschichten des Herodot. 3. Buch. 72. Abschnitt.

19) Politik VII, 1. Übersetzg v. Eugen Rolfes, Leipzig 1912. S. 218.

20) III, 13. S. 99. 100.

21) IV. 2. Seite 115.

22) V. 11. Seite 190. 191.

23) V. 11. Schlußsatz. S. 193.

24) Leopold von Ranke: Zur Kritik neuerer Geschichtschreiber. 2. Aufl. Leipzig 1874. S. 169.

25) „Ancorachè, per la invida natura degli uomini ...." Eingang zum 1. Buch. Op. II. S. 9.

26) Disc. I. Buch. 3. Kap. Op. II. S. 27.

27) a. a. O. Op. II. S. 28.

28) Disc. 1. Buch. 9. Kap. Op. II. S. 54.

29) Principe. 18. Kap. Op. I. S. 84.

30) Principe. 23. Kap. vorletzter Satz. Op. I. S. 115.

31) Disc. 1. Buch. 27. Kap. Op. II. S. 110.

32) Disc. Eing. zum 2. Buch. Op. II. S. 217 18.

33) Disc. 3. Buch. 43. Kap. Op. III. S. 169.

34) Disc. 1. Buch. 11. Kap. Op. II. S. 66.

35) Disc. Eingang zum 1. Buch. Op. II. S. 12.

36) Disc. 1. Buch. 39. Kap. 1. Satz. Op. II. S. 147.

37) Disc. 3. Buch. 9. Kap. Op. III. S. 60.

38) a. a. O. S. 39.

39) Disc., Eingang zum 2. Buch. Op. II. S. 217.

40) Ist. fior. V. (Anfang) Op. IV. S. 73.

41) Übersetzg. v. Eugen Rolfes, a. a. O. S. 83 (3. Buch: 6. Kap.).

42) a. a. O. S. 132 (4. Buch. 10. Kap.).

43) Ist. Fior. VIII Op. IV. S. 322.

44) „Ma perchè simili esecuzioni hanno il grande ed il generoso, una republica debola non le sa fare ....." Disc. 3. Buch. 27. Kap. Op. III. S. 120.

45) Disc. 1. Buch. 27. Kap. Op. II. S. 111.

46) Disc. 3. Buch. 47. Kap. Op. III. S. 177.

47) Disc. 1. Buch. 55. Kap. Op. II. S. 193.

48) Disc. 1. Buch. 26. Kap. Op. II. S. 109.

49) „Machiavell und Antimachiavell“ Preuß. Jahrbücher, Bd. 119 (1905) S. 484.

50) a. a. O. S. 197.

51) Politik, 7. Buch. 1. Kap.

52) Politik, 7. Buch. 2. Kapitel.

53) Vgl. Alfred Schmidt, a. a. O. S. 84, 86.

54) Vgl. zu diesen Fragen A. Schmidt, a. a. O. S. 45—60.

55) Vgl. A. Schmidt, a. a. O. S. 66, 67 ff.

56) Disc. 1. Buch, 51. Kapitel, Überschrift. Op II. S. 180.

57) Disc. 3. Buch, 2. Kap. Überschrift. Op. III. S. 11.

58) Disc. 2. Buch, 13. Kap. Op. II. S. 273, 275.

59) Principe, Kap. 18. Op. I. S. 84.

60) Disc. I. 16. Op. II. S. 84.

61) Principe, Kap. 17. Op. I. S. 81.

62) Principe, Kap. 8. Op. I. S. 46.

63) Principe, VII. Op. I. S. 35.

64) Principe, VII. Op. I. S. 36.

65) Principe, VII. Op. I. S. 39.

66) Vgl. Fester, a. a. O., S. 58 f.

67) Vgl. ausführliches Zitat bei Villlari: Niccolò Machiavelli e i suoi tempi. Vol. I. Milano 1912. S. 423.

68) Vgl. Villari, a. a. O. S. 419.

69) a. a. O. S. 421.

70) Darüber siehe weiteres unten. Seite 44 f.

71) Disc. II. 26, Op. II. S. 339.

72) Disc. III. 6, Op. III. S. 49.

73) Disc. III. 6, Op. III. S. 22.

74) Principe, XX. Op. I. S. 105.

75) Disc. III. 20. Op. III. S. 97.

76) Näheres hierüber u. a. bei Alfred Schmidt, a. a. O. S. 32—39; vgl. auch Martin Hobohm: Machiavellis Renaissance der Kriegskunst, 2 Bde., Berlin 1912.

77) Principe, XII. Op. I. S. 59.

78) Principe, XIII. Op. I. S. 65.

79) Principe, XXIV. Schlußsatz. Op. I. S. 118.

80) S. hierüber Alfred Schmidt, a. a. O. S. 39—45.

81) Principe, XII. Op. I. S. 58.

82) Bluntschli, a. a. O. S. 10.

83) A. Schmidt, a. a. O, S. 28.

84) Disc. I. 11. Op. II. S. 62.

85) S. z. B. Disc. I. 14.

86) Disc. I. 11. Op. II. S. 63, 64.

87) Wie steht es aber dann mit dem Glauben an die Vorzeichen? Siehe oben Seite 5.

88) Disc. I, 12. Op. II. S. 68.

89) a. a. O. S. 104/05.

90) Disc. III, 21. Op. III. S. 99.

91) Principe III, Op. I. S. 11.

92) Principe V, Schlußsatz, Op. I. S. 26.

93) Disc. I. 25. Op. II S. 107.

94) Principe IX. Op. I. S. 51.

95) Vgl. Seite 25, 26.

96) Siehe S. 26 das mit Anm. 47 bezeichnete Zitat.

97) Vgl. S. 25, 26.

98) Vgl. hierzu Bluntschli, a. a. O. S. 14, der von Machiavelli treffend sagt: „Die Beweglichkeit und Dehnbarkeit seiner Natur machte ihm jede harte Folgerichtigkeit unmöglich".

99) Principe, XV. Op. I. S. 73.

100) Disc. I. 47, Kapitelüberschrift. Op. II. S. 168.

101) Siehe S. 14.

102) J. G. Fichtes nachgelassene Werke. 3. Bd. Bonn 1835. S. 420/1.

103) a. a. O. S. 40.

104) Villari, a. a. O. Vol. II. S. 427—444.

105) a. a. O. S. 429.

106) Villari, S. 430.

107) Treitschke: Politik, 1. Bd. Leipzig 1897. S. 92.

108) Villari, a. a. O. S. 427/8.

109) Vgl. Fürst Metternichs Portrait Napoléon Bonapartes, in Metternichs nachgelassenen Papieren. 1. Teil, 1. Bd. Wien 1880, S. 279. Anmerkung.

110) Principe. XV. Op. I. S. 74.

111) Principe. XIX. Überschrift, Op. I. S. 86.

112) Principe. XIX. Op. I. S. 92.

113) Principe. XIX. Op. I. S. 93.

114) Principe. XIX. Op. I. S. 94.

115) Principe. XVII. Op. I. S. 80.
116) Principe. XVI. Op. S. 77.
117) Principe. XVIII. Kapitelüberschrift. Op. I. S. 82.
118) Principe. XVIII. Op. I. S. 83 f.
119) Principe. XVIII. Op. I. S. 86.
120) Principe. XXII. XXIII.
121) Principe. XIV. Op. I. S. 69.
122) Principe. XIV. Op. I. S. 70.
123) Principe. XXI. Op. I. S. 110, 111.
124) Principe. XXV.
125) Principe. VII. Op. I. S. 35, 36.
126) Principe. VIII. Op. I. S. 45.
127) Principe. XVII. Op. I. S. 78.
128) V. 11.
129) Vgl. oben Seite 15 die mit Anm. 23 bezeichnete Stelle.

Lebenslauf.

Am 30. November 1888 wurde ich zu Hanau geboren als Sohn des jetzigen Oberregierungsrates Dr. Franz Heyer und der Frau Helene Heyer geb. Harnier. Ich besuchte die Schule zu Soest in Westfalen, Charlottenburg und Marienwerder W.-Pr. Am 7. 2. 1907 bestand ich die Reifeprüfung am kgl. Gymnasium zu Marienwerder in W.-Pr. Nachdem ich ein halbes Jahr auf der Domäne Rathstube bei Dirschau i. W.-Pr. als Volontär zugebracht hatte, studierte ich vom Herbst 1907 an Rechtswissenschaft an den Universitäten Genf, Lausanne, Berlin, München und Marburg. Am 5. November 1910 bestand ich beim Oberlandesgericht zu Cassel die erste juristische Prüfung. Vom November 1910 bis zum April 1912 war ich als Referendar am Amtsgericht und Landgericht Frankfurt a. M. beschäftigt. Am 25. März 1912 bestand ich bei der juristischen Fakultät der Universität Marburg die Doktorprüfung. Seit April 1912 studierte ich in München mittelalterliche und neuere Geschichte sowie geschichtliche Hilfswissenschaften. —

Es ist mir ein persönliches Bedürfnis, Herrn Geheimrat Marcks auch an dieser Stelle meinen aufrichtigen Dank für alle Förderung auszusprechen, die mir durch ihn zuteil geworden ist.

Karl Heyer.